

دورية نصف سنوية علمية محكمة تعنى بالدراسات التاريخية

A Bi-annual Peer-reviewed Journal for Historical Studies

العدد 9 - كانون الثاني / يناير 2019

Issue 9 - January 2019



المـركز العـربي للأبحـاث ودراسة السيـاسات

Arab Center for Research & Policy Studies

The Arab Center for Research and Policy Studies (ACRPS) is an independent research institute for the study of the social sciences and humanities, with particular emphasis on the applied social sciences.

The ACRPS strives to foster communication between Arab intellectuals and specialists in the social sciences and humanities, establish synergies between these two groups, unify their priorities, and build a network of Arab and international research centers.

In its commitment to the Arab world's causes, the ACRPS is based on the premise that progress necessitates the advancement of society and human development and the interaction with other cultures, while respecting historical contexts, culture, and language, and in keeping with Arab culture and identity.

To this end, the Center seeks to examine the key issues afflicting the Arab world, governments, and communities; to analyze social, economic, and cultural policies; and to provide rational political analysis on the region. Key to the Center's concerns are issues of citizenship and identity, fragmentation and unity, sovereignty and dependence, scientific and technological stagnation, community development, and cooperation among Arab countries. The ACRPS also explores the Arab world's political and economic relations with its neighbors in Asia and Africa, and the Arab world's interaction with influential US, European, and Asian policies in all their economic, political, and communication aspects.

The Center's focus on the applied social sciences does not detract from the critical analysis of social theories, political thought, and history; rather, this focus allows an exploration and questioning of how such theories and ideas have directly projected themselves on academic and political discourse and guided the current discourse and focus on the Arab world.

The ACRPS regularly engages in timely research, studies, and reports, and manages several specialized programs, conferences, workshops, training sessions, and seminars that target specialists and the general public. The Center publishes in both Arabic and English, ensuring its work is accessible to both Arab and non-Arab readers.

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات هو مؤسسة بحثية فكرية مستقلة للعلوم الاجتماعية والإنسانية وبخاصة في جوانبها التطبيقية.

يسعى المركز من خلال نشاطه العلمي البحثي إلى خلق تواصل بين المثقفين والمتخصصين العرب في العلوم الاجتماعية والإنسانية بشكل عام، وبينهم وبين قضايا مجتمعاتهم وأمتهم وبينهم وبين المراكز الفكرية والبحثية العربية والعالمية في عملية البحث والنقد وتطوير الأدوات المعرفية والمفاهيم وآليات التراكم المعرفي، كما يسعى المركز إلى بلورة قضايا المجتمعات العربية التي تتطلب المزيد من الأبحاث والمعالجات، وإلى التأثير في الحيز العام.

المركز هو مؤسسة علمية، وهو أيضًا مؤسسة ملتزمة بقضايا الأمة العربية وبالعمل لرقيها وتطورها، وهو ينطلق من كون التطور لا يتناقض والثقافة والهوية العربية، ليس هذا فحسب، بل ينطلق المركز أيضًا من أن التطور غير ممكن إلّا كرقي مجتمع بعينه، وكتطور لجميع فئات المجتمع، في ظروفه التاريخية وفي سياق ثقافته وبلغته، ومن خلال تفاعله مع الثقافات الأخرى.

يعنى المركز بتشخيص الأوضاع في العالم العربي وتحليلها، دولًا ومجتمعات وبتحليل السياسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وبالتحليل السياسي بالمعنى المألوف أيضًا، ويطرح التحديات التي تواجه الأمة على مستوى المواطنة والهوية، و التجزئة والوحدة، والسيادة والتبعية والركود العلمي والتكنولوجي، وتنمية المجتمعات والدول العربية والتعاون بينها، وقضايا الوطن العربي بشكل عام من زاوية نظر عربية.

ويعنى المركز العربي أيضًا بدراسة علاقات العالم العربي ومجتمعاته مع محيطه المباشر في آسيا وأفريقيا، ومع السياسات الأمريكية والأوروبية والآسيوية المؤثرة فيه، بجميع أوجهها السياسية والاقتصادية والإعلامية.

لا يشكل اهتمام المركز بالجوانب التطبيقية للعلوم الاجتماعية، مثل علم الاجتماع والاقتصاد والدراسات الثقافية والعلوم السياسية حاجزًا أمام الاهتمام بالقضايا والمسائل النظرية، فهو يعنى كذلك بالنظريات الاجتماعية والفكر السياسي عناية تحليلية ونقدية، وخاصةً بإسقاطاتها المباشرة على الخطاب الأكاديمي والسياسي الموجه للدراسات المختصة بالمنطقة العربية ومحيطها.

ينتج المركز أبحاثًا ودراسات وتقارير، ويدير عدة برامج مختصة، ويعقد مؤتمرات وورش عمل وتدريب وندوات موجهة للمختصين، وللرأي العام العربي أيضًا، وينشر إصداراته باللغتين العربية والإنكليزية ليتسنى للباحثين من غير العرب الاطلاع عليها.

Contents المحتويات









دراسات
Articles





*Khalid Tahtah | خالد طحطح

سارقو الزمن

دراسة في تطور العقليات في أوروبا خلال عصر النهضة

Time Bandits

A Study of the Development of European Mentalities during the Renaissance

شغلت قضية التحولات الذهنية في العصرين الوسيط والحديث العديد من المؤرخين، خصوصًا جاك لوغوف الذي اشتغل على قضية تطوّر الحياة الدينية والاقتصادية وتأثيراتها في عقليات الأفراد المسيحيين، وتتبّع في إحدى أهمّ دراساته كيفيّة انتقال المجتمع الأوروبي في فترة التحولات الاقتصادية الجديدة من موقف حظر الرِّبا وتحريمه إلى موقف القبول به، كما قام برصد تغيُّر جغرافيا الآخرة من خلال بروز المَطْهَر بوصفه فضاء جديدًا بين الجنّة والنّار في النصف الثاني من القرن الثاني عشر. إن المواقف والتصورات الذهنية المسيحية تغيرت مع مرور الزمن؛ إذ موازاةً مع الولادة الثانية للمَطهر خلال القرون الأخيرة من العصر الوسيط، حدثت تحوّلات في الهياكل الاجتماعية والبنى الاقتصادية. فكيف تمَّ إنشاء معتقد المَطهر من طرف الكنيسة الكاثوليكيَّة؟ وما موقف المصلحين البروتستانت منه؟ وما علاقته بظاهرتي الرِّبا وصكوك الغفران؟ وكيف سحب التجار والمصرفيون المسيحيون البساط من اليهود المرابين أواخر العصر الوسيط؟ وما علاقة معتقد المطهر بالهياكل الاجتماعية والبنى الاقتصادية الجديدة التي بدأت تتشكَّل تدريجيًا مع بداية عصر النهضة؟ وكيف أصبح الأوروبي المسيحي حرًا في تعاملاته المالية بعد أن قيَّدت الكنيسة معاملاته المالية عقودًا من الزمن؟ وكيف مهَّدت نهضة القرنين الخامس عشر والسادس عشر لدخول أوروبا الغربية مرحلة الأزمنة الحديثة؟

كلمات مفتاحية: المَطهر، الرِّبا، الذهنيات، التاريخ النفسي، السكولائية.

The issue of changes in mentality between the Middle Ages and the modern period has consistently engaged historians; in particular Jacques Le Goff, who worked on the issue of the development of religious and economic life and its effects on Christian mentalities. In one of his most important studies, he notes how, during the phase of economic change, European society shifted from prohibition to acceptance of lending of money with interest. He also observed the change in the geography of the afterworld in the second half of the twelfth century with the appearance of Purgatory as a new space between Heaven and Hell. This study attempts to answer the following questions: How did the Catholic Church create a belief in Purgatory? What was the position of Protestant reformers on it? What is its take on charging interest and on indulgence? And how did Christian merchants and bankers pull the carpet from under Jewish money-lenders at the end of the Middle ages? The study also delves into the relationship between the belief in Purgatory and the new economic structures that gradually took shape at the beginning of the Renaissance; how Christian Europeans became free in their financial dealings after the Church had banned the practice for decades; and how the Renaissance of the fifteenth and sixteenth centuries paved the way for Western Europe to enter the modern period.

Keywords: Purgatory, Interest, Mentalities, Psychological History, Psychology.

* باحث في التاريخ والأنثروبولوجيا التاريخية، من المغرب.

Moroccan Researcher in History and Historical Anthropology.

مقدمة

اعتنى حقل التاريخ بدراسة العقليات والتمثُّلات؛ إذ وقع التركيز على دراسة المخيال والذهنيات، فظهر العديد من الدراسات والأبحاث عن الممارسات الرمزية للأفراد والمجموعات[1]. وقد برز تاريخ العقليات ردة فعلٍ تجاه هيمنة التاريخ الاقتصادي والحضاري، وهو ينفصل عن تاريخ الأفكار أيضًا ويختلف عنه، فقد نشأ في تضادٍّ معه[2]، بل إنه قام على النقد الصارم لهذا النوع من التاريخ المنغلق على ذاته في نقاشات لازمنية مجردة[3]. وقد أمسك مارك بلوخ ولوسيان فيفر في إطار مشروعهما الاحتوائي في مجال العلوم الإنسانية بمنطقة أخرى من مناطق المعرفة، تلك التي عُرفت باسم دراسة الذهنيات والتي وفدت من الإثنولوجيا وعلم النفس. إنّه تطعيم جديد سمح بتكوين تاريخ - نفسي واعد وعلم نفس استيعادي يهدف إلى إعادة بناء الأطر الذهنية للعصور الماضية، بل إنّ من شأنه تحقيق مشروع بروموتيوس في إعادة إحياء الماضي كما عرَّفها جول ميشليه في القرن التاسع عشر[4]، وإحداث قطيعة مع كل مفارقة تاريخية، وهو مجال أيفعَ بعد الحرب العالمية الأولى ونما وترعرع خلال مرحلة الستينيات من القرن العشرين بالخصوص، من خلال انبثاق دراسات متعددة. لكنه سرعان ما امّحَى وتوارى نوره وامتحق، إذ تجاوزه الزمن ليحل محله توجُّهٌ جديد ناشئ عنه، ومرتبط به في جوانب كثيرة، دُعي بالأنثروبولوجيا التاريخية، اتَّكأ على مناهج تنتمي أكثر إلى تيار البنيوية الصاعد آنذاك[5]. ومع ذلك، فإن الأنثروبولوجيا التاريخية التي انتعشت مع رواد الجيل الثالث من الحوليات وتألقت منذئذ، لا تزال أبحاثها، تلك التي اعتنت بمجال الذهنيات خصوصًا، الأكثر ثراء[6].

تُعد دراسات فيفر التي خصَّصها للمواقف الفردية والجماعية كما في كتابه عن مارغريت دي نافاري، أخت فرانسوا الأول، النبيلة والتقية التي يُنسب إليها كتاب **مرآة النفس المخطئة**، وهو ديوان في الأذكار مليء بالحكايات السيئة السمعة والقصص الفاحشة، وكذا في كتابيه عن فرانسوا الأول[7]، وديانة رابليه[8]، من الكتب المؤسسة التي اهتمت بالذهنيات. وقد تمكن فيفر أيضًا في أحد أبحاثه من إقامة ترابط مدهش بين رواج شركات التأمين ومسار انتزاع المسيحية من النفوس ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر[9]. ولقد وقف مارك بلوخ بدوره في كتابه **المجتمع الإقطاعي** على أشكال الإحساس والفكر والذاكرة الجماعية، كما اهتم بفهم الزمان عند الناس

1 خالد اليعقوبي وخالد طحطح، **التاريخ من أسفل: في تاريخ الهامش والمهمش**، سلسلة شرفات 81 (سلا، الرِّباط: منشورات الزمن، 2016)، ص 15.

2 جاك لوغوف، "العقليات تاريخ مبهم"، ترجمة محمد حبيدة، **مجلة فكر ونقد**، العدد 17 (1999)، ص 132-133.

3 لقد أخذ فيفر مبكرًا على تاريخ الأفكار هذا انغلاقه في نقاشات مجردة ولازمنية وإسقاطه شبكات القراءة المغلوطة على الماضي. انظر: جاك روفي، "تاريخ العقليات"، ترجمة محمد حبيدة، **مجلة أمل**، العدد 7 (1996)، ص 64.

4 Christian Delacroix, François Dosse & Patrick Garcia. *Les courants historiques en France XIX-XX*. Collection Folio histoire (Paris: Edition Armand Colin, 2005), p. 426.

5 فرانسوا دوس، **التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد**، ترجمة الطاهر المنصوري (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 129-133.

6 أندري بورغيار، "الأنثروبولوجيا التاريخية"، في: **التاريخ الجديد**، إشراف جاك لوغوف، ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 271-272.

7 كان لوسيان فيفر يروي حكاية، "في الصباح الباكر غادر فرانسوا الأول فراش عشيقته للعودة متخفيًا إلى قصره. لقد مرَّ أمام كنيسة في الوقت الذي تُقرع فيه النواقيس إيذانًا بوقت الصلاة، فأثر ذلك فيه، فدخل لحضور القداس والصلاة في خشوع". يفاجأ إنسان اليوم ويتساءل كيف يجمع هذا الملك بين الحب الآثم والتقوى الصادقة؟ ذلك ما يسمى "المواقف الذهنية" التي تحتاج إلى تأويل مؤرخ الذهنيات الذي لا يقر باستمرار المشاعر نفسها بالنسبة إلى كل فترة وفي كل الثقافات. انظر: فيليب أرياس، "تاريخ الذهنيات"، في: **التاريخ الجديد**، ص 277، 278.

8 قدم فيفر عرضًا مثاليًا بخصوص إجرائيات التاريخ الجديد للعقليات ومناهجه، وذلك من خلال طرحه النقدي أمام أعين قدماء العلماء الوضعانيين مثل أبيل لوفران مؤكِّدًا الاستحالة الموضوعية للإلحاد زمن رابليه، إذ كانت الديانة تخترق مجموع نسيج الحياة الجماعية. محمد حبيدة، **من أجل تاريخ إشكالي**، ترجمات مختارة (القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2004)، ص 151.

9 لِمَ؟ ومِمَّ ينبغي للفرد الاجتماعي أن يؤمّن على نفسه باستمرار؟ إنه الخوف. هناك تاريخ وجغرافيا اجتماعية للخوف. انظر: ريجيس دوبريه، **نقد العقل السياسي**، ترجمة عفيف دمشقية (بيروت: منشورات دار الآداب، 1986)، ص 296.



في القرون الوسطى. وقد تطرّق في كتابه **الملوك صُنّاع المعجزات** إلى الممارسات الرمزية والتّمثلات الذهنية للمجموعات الاجتماعية، من خلال التركيز على الاعتقادات الخرافية والتصورات الجماعية الواسعة الانتشار في إنكلترا وفرنسا خلال حقبة امتدت من القرون الوسطى إلى القرن الثامن عشر، بشأن مُكْنة الملوك على علاج مرض جلدي انتشر في ذلك الوقت بوَضْعِ اليد على المريض[10]. كما أن سُلَّ الغدد اللمفاوية سُمِّي "داء الملك" لارتباط شفائه بلمسته. ولذا وفي مناسبات طقوسية ثابتة، كان آلاف الناس يتقاطرون حول الملك للحصول على هذه الهبة. وتعود جذور الاعتقاد بقدرات الملوك الإلهية والسحرية إلى فترات قديمة جدًا، وتجد لها أصولًا في اعتقاد البدائيين بالأصل الإلهي للملوك. وعلى الرغم من معارضة الكنيسة هذه الكرامات والقوى الفائقة للطبيعة (على سبيل المثال رسالة البابا غريغوريوس السابع إلى هرمان رئيس أساقفة ميتز في الموضوع)[11]، فإن قدرة الملوك على الشفاء ظلت عالقة في أذهان الشعب الإنكليزي إلى فترة وصاية حكومة أوليفر كرومويل، إذ لم يعد يمارَس هذا النوع من الشفاء، بينما اندثر هذا الاعتقاد في فرنسا بُعيد ثورة عام 1789[12].

لهذه الأبحاث وغيرها دورٌ كبير في تأسيس البحث في الذهنيات[13]، ويجب ألّا تهمّش حالة ميشليه في القرن التاسع عشر، الذي دفعه مشروعه من أجل "بعث كامل للماضي"، إلى اعتماد الإثنولوجيا أساسًا لتناول الظواهر التاريخية، وقد اعتبره لوسيان فيفر رائدًا لتاريخ الأحاسيس والذهنيات وممهِّدًا لانبلاجه[14]. كما يجب عدم إغفال الدور الكبير الذي أدّته بعض الشخصيات المستقلة والمنفردة، والتي كان لها الدور الطلائعي أيضًا في بروز تاريخ العقليات على الرغم من أنها ظلّت على الهامش مقارنة بمجموعة حوليات ستراسبورغ التي شكّلت النواة للمدرسة الفرنسية الشهيرة. ونشير في هذا الصدد إلى المؤرخ الهولندي يوهان هويزنغا والألماني نوربير إلياس صاحب الكتابات المجدِّدة التي نشرت عام 1939، وماريو براتز مؤرخ الآداب الملعونة[15].

برزت أيضًا دراسات جورج دوبي إضافة إلى أبحاث زميله روبير ماندرو، فهذا الأخير، وهو أحد المقرَّبين من لوسيان فيفر، أوكل إليه تحرير مقالة "الذهنية" لفائدة الموسوعة العالمية (عام 1968) وذلك في الوقت الذي كان فيه هذا الشكل التاريخي يعرف اهتمامًا مطّردًا في الحقل التاريخي، ونلمس لديه إيثار البُعد النفسي في التّاريخ من منظور شمولي، على الرغم من صرامته وتحفُّظِه الشديد إزاء التحليل النفسي[16].

انتشرت دراسات مستفيضة في هذا الحقل الذي انتعش انتعاشًا كبيرًا، فقد حازت دراسة فيليب أرياس، التي ظهرت عام 1960 حول تاريخ الطفولة، أهمية مركزية بالنسبة إلى تطور تاريخ الذهنيات، ثم أعقبها بنشر بحث في تاريخ الموت في القرون الوسطى. ثم توالت أبحاث أخرى عن العلاقات الجنسية وأنماط الحياة اليومية والخوف والحب وشعائر التّطهير الديني، وحول ثقافة القرية وذهنية سكانها، وحول الكرنفالات أيضًا. وفي كل ذلك نلمس الاهتمام بطرق انتقال العادات والأفكار بين الأجيال، وكيفية نشوء المواقف الفكرية

10 كريستوف فولف، **علم الأناسة: التاريخ والثقافة والفلسفة**، ترجمة أبو يعرب المرزوقي (أبوظبي: مؤسسة كلمة للترجمة، 2009)، ص 98. ومن الواجب التنبيه إلى أن قدرة الأشخاص على علاج الأمراض بوضع اليد على المريض انتشرت في العديد من المجتمعات، ففي روسيا مثلًا اشتهر غريغوري راسبوتين (ت. 1916)، بصفة "المعالج". انظر: كولن ويلسون، **راسبوتين وسقوط القياصرة**، ترجمة فاضل مالك البديري (عمان: الدار الأهلية للنشر والتوزيع، 2016).

11 فرانز ليوبولد نويمان، **البهيموت: بنية الاشتراكية القومية (النازية) وممارستها، 1933-1944**، ترجمة حسني زينة، مراجعة ثائر ديب، سلسلة ترجمان (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017)، ص 140.

12 المرجع نفسه، ص 141.

13 أرياس، ص 280.

14 بورغيار، ص 240، 241.

15 أرياس، ص 280.

16 Delacroix et al., p. 423.

الجديدة[17]. وفي عام 1978، عرف تاريخ الذهنيات أوجَهُ مع تربُّع فيليب أرياس على عرش إدارة المدرسة العليا للعلوم الاجتماعية EHESS. وقد أوكِلَت إلى هذا الرّائد الذي ظلَّ متجاهَلًا سنوات، مهمّة تحرير مقالة "تاريخ الذّهنيات" التي ذكر فيها بالدور الريادي لجيل بلوخ وفيفر[18]. كما شغلت قضية التحولات الذهنية في الفترة بين العصر الوسيط والحديث المؤرخ جاك لوغوف الذي يعود إليه الفضل في تحديد مفهوم تاريخ الذهنيات ونجاحه، فقد استطاع بوساطته سَلَّ التاريخ من النزعة الاقتصادوية الضيقة، ونقله إلى فضاء أرحب. وتكمن جاذبية هذا النوع (التاريخ الذهنياتي) في طابعه المبهم الذي مكّنه من الاقتراب من علم الإثنولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي، فالروابط بين هذه الحقول غدت ذات أهمية إستراتيجية. ولا شكَّ في أنّ الطابع المبهم لهذا المفهوم الغامض المرتبط بالذهني هو الذي مكّن التاريخ من "الحرث" في أراضي العلوم الاجتماعية الأخرى[19].

اشتغل جاك لوغوف، في هذا السياق، على قضية تطوُّر الحياة الدينية والاقتصادية وتأثيراتها في عقليات الأفراد، وتتبَّع في إحدى دراساته كيفية انتقال المجتمع الأوروبي في فترة التحولات الاقتصادية الجديدة من موقف تحريم الرِّبا بشتّى أنواعه إلى موقف القبول. كما قام برصد تَشَكُّل المَطْهَر Purgatoire بوصفه فضاءً جديدًا ثالثًا بين الجحيم والفردوس، وإبراز أسباب ازدهاره في الغرب القروسطوي خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي ونجاحه السريع في القرن اللاحق، وحاول في نهاية المطاف أن يشرح ارتباطه الوثيق بهذه اللحظة المهمة من التاريخ المسيحي[20].

أولًا: المرابون سارقو الزمن

حرَّمت الكنيسة الكاثوليكية الرِّبا في القرون الوسطى اعتمادًا على النصوص الواردة في الكتاب المقدس، وقد خاضت البابوية معركة شديدة ضد الرِّبا طوال قرون؛ ففي مجمع لاتران الثاني الذي عُقد عام 1139م، تقرر "أن من يرتكب الرّبا دون أن يتوب يُحرم من أسرار الكنيسة ولا يدفن في أرض مسيحية"[21]. وبلغ تحريم الرِّبا ذروته مع مرسوم أوربان الثالث نحو عام 1187م[22]. ولكن في الممارسات العملية ابتدع المسيحيون طرقًا ملتوية لمزاولته؛ إذ استطاع المصرفيون تمويه تقاضي الفائدة عن طريق إقراض المال بإحدى العملات ثمّ تحصيله بعملة أخرى. وتَبِعَ هذه العملية وضعُ سعر صرف قارّ يسمح للتاجر المصرفي بتحقيق ربح من خلال نسبة مئوية من المبلغ الأصلي. وكان هناك حلٌّ آخر يتمثّل في توظيف التجار اليهود للتعامل مباشرة مع كل ما يتعلق بالقروض، فكانوا يقومون بدور الوساطة التجارية، "ذلك لأنّ اليهود لم يكن لديهم حظر ديني رسمي ضدّ الرّبا أثناء تعاملهم مع غير اليهود، فكان متاحًا لهم التعامل الربوي مع المسيحيين وغيرهم من الطوائف الدينية الأخرى "للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب (التوراة، التثنية)". ومن هذه المهمّة "القذرة" نشأت الصورة النمطية المعادية للسّامية وترسّخت لاحقًا ضد اليهود، "فنزعة هؤلاء المزعومة نحو التمويل الدولي كانت نتيجة مباشرة لنفاق المسيحيين"[23]، الذين كانوا يمارسون الرِّبا في الخفاء ويستنكرونه في العلن.

---

17 خالد طحطح، "الأنثروبولوجيا التاريخية"، **المجلة العربية** (تشرين الأول/ أكتوبر 2016)؛ خالد طحطح، "التاريخ من مجال العقليات إلى مجال الأنثروبولوجيا"، **المجلة العربية** (أيلول/ سبتمبر 2016).

18 Delacroix et al., p. 429.

19 Ibid., p. 426.

20 Jacques Le Goff, *La naissance du purgatoire* (Paris: Gallimard, 1981).

21 فرناند بروديل، **الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر**، ج 2: **التبادل التجاري وعملياته**، ترجمة مصطفى ماهر (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013)، ص 729.

22 جاك لوغوف، **هل يجب حقًا تقطيع التاريخ شرائح؟** ترجمة الهادي التيمومي (البحرين: هيئة الثقافة والآثار، 2018)، ص 104.

23 جيري بروتون، **عصر النهضة**، ترجمة إبراهيم البيلي محروس، مراجعة هبة نجيب مغربي (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014)، ص 33؛ محمد حناوي، **البحر المتوسط بين الإسلام والمسيحية**، القسم الأول، سلسلة الكتاب الجامعي 3 (الرِّباط: جامعة محمد الخامس أكدال، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرِّباط، 2014)، ص 40-43.

كان اليهود، بتعبير زيغمونت باومان، "يشكلون جماعات وسيطة"[24]، إذ كانوا خدمًا للنبلاء والأشراف وأصحاب الأموال في الدول الأوروبية خلال فترة العصر الحديث، ومارسوا جميع الوظائف التي تطلّبتها الهيمنة الاقتصادية والمالية للبرجوازيين المسيحيين، وظلّ المجتمع ينظر إليهم باعتبارهم "جماعات وظيفية" ارتبطت مكانتها الاجتماعية داخل أوروبا بالتغيرات الاقتصادية والسياسية. وبوجه عام، كانت النخب المالية حريصة على توظيف اليهود في وظائف ضرورية يعتبرونها مشينة من الناحية الدينية، فيستنكفون عن القيام بها بأنفسهم[25].

كانت التجمعات اليهودية تعيش في كل أرجاء أوروبا مدة قرون طويلة[26]، رغم طردها الرسمي من إنكلترا عام 1290م، ومن إسبانيا عام 1492[27]، وفي الفترة الاستقطابية من الصراع الكاثوليكي - البروتستانتي واجه اليهود اتهامات بجرائم خطيرة انضافت إلى جريمة التعامل الربوي، فقد وُجّهت إليهم الأصابع مباشرة بكونهم يقفون وراء تسميم الآبار[28]، وكذا قتل المسيحيين الصبيان لأغراض الشعوذة والسحر[29]. ولذا، فإنهم كانوا يجبرون على وضع شارة صفراء مميزة لهم علامة للخزي والعار[30]. ولم تكن البروتستانتية أكثر تسامحًا معهم، ففي عام 1514 ادّعى لوثر أن اليهود يمارسون اللعن والتجديف في حق الرّب والملك المسيح[31]. وقد هاجمهم بشدّة في كتابه الشهير **اليهود وأكاذيبهم**[32]؛ لأنهم لم يكونوا يرون في المسيحية سوى هرطقة يهودية، كما أنّهم أنكروا نبوّته ودرجته.

لطالما اضطُهد اليهود بزعم ممارستهم شعائر سحرية إضافةً إلى مزاولتهم الرّبا، وهو اتهام نُسِبَ إليهم مع الدولة الرومانية تحديدًا. وفي أوروبا خلال العصر الوسيط استمرت فكرة ممارسة اليهود هذه الشعائر راسخةً بعمق ومتجذرةً في الثقافة الشعبية المسيحية وفي ذهنية الأوساط الاجتماعية بمختلف طبقاتها، وقد انتشر كثير من القصص عن قتل اليهود الأطفال المسيحيين عقب ممارستهم بعض طقوسهم الدينية. وربما تركّزت هذه الأحداث أثناء فترة اشتغال اليهود بتجارة العبيد في العصور الوسطى المبكرة، وهي الفترة التي اشترى فيها تجارهم الأطفال من أهاليهم الفقراء ثم قاموا بشحنهم على ظهور السفن إلى العالم الإسلامي[33]. وقد اعتبر ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو المبالغات السادية التي ألصقت بهم، من قتل الأطفال ومحاولات تسميم الأمم والمؤامرات العالمية، السبب في بروز التصورات التخيلية المعادية للسامية عبر التاريخ[34]، حتى قبل ظهور هذا المصطلح بزمن طويل.

---

24 كان إسهام اليهود في التوسط بين مختلف الثقافات مهمًا، وهذا ملحوظ في توسطهم بين العالمين الإسلامي والمسيحي الغربي في العصور الوسطى الأوروبية. انظر: إريك هوبزباوم، **أزمنة متصدعة: الثقافة والمجتمع في القرن العشرين**، ترجمة سهام عبد السلام، سلسلة ترجمان (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 134.

25 زيجمونت باومان، **الحداثة والهولوكوست**، ترجمة حجاج أبو جبر ودينا رمضان (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2014)، ص 29.

26 كان اليهود يعيشون في مجموعات شبه مغلقة على نفسها، ووجدوا أنفسهم مضطرين إلى التفكير في أسباب محنتهم وفي العهد القائم بين يهوه وشعبه. انظر: عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر**، ط 2 (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2005)، ص 38.

27 أراد ملوك إسبانيا فرض المسيحية قسرًا على اليهود، فمن أسعفته الظروف هاجر إلى الأراضي المنخفضة، ومن بقي منهم أجبروا على تبنّي المسيحية، لكنهم ظلوا سرًا على ولائهم لدينهم، وعرفوا باسم "المرانيون"، وهي عبارة قدحية شائنة تشير إلى المسيحيين الجدد من اليهود. انظر: بيار فرانسوا مورو، **إسبينوزا والإسبينوزية**، ترجمة جورج كتورة، سلسلة نصوص (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008)، ص 31؛ هوبزباوم، ص 135.

28 موريس بيشوب، **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**، ترجمة علي السيد علي (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2005)، ص 357.

29 انظر: أوين ديفيز، **السحر**، ترجمة رحاب صلاح الدين، مراجعة هبة نجيب مغربي، سلسلة مقدمة قصيرة جدًا (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014)، ص 57.

30 كان لزامًا على اليهود دفع مبالغ من أجل حصولهم على حق الاشتغال بالتجارة. كما كان عليهم أن يُعلقوا على ملابسهم علامة مميزة لهم من غيرهم، وأن يرتدوا بالضرورة غطاءً للرأس مدبب الشكل. انظر: بيشوب، ص 231، 230.

31 بروتون، ص 73. ومن المعلوم أن الخطاب المعادي لليهودية الذي ميّز أوروبا أواخر العصور الوسطى كان له تأثير كبير في فكر مارتن لوثر.

32 عندما فشل مارتن لوثر في إقناع اليهود بالتحول إلى مذهبه البروتستانتي، عاد إلى التوراة للاستدلال على أن يسوع هو المخلّص الذي تنبأ به سفر العهد القديم، وبما أن اليهود رفضوا الاعتراف بالمسيح، واعتبروه "غشاشًا وهرطوقيًا"، فَهُمْ في نظره كفار وكذّابون وعملاء الشيطان. انظر: مارتن لوثر، **اليهود وأكاذيبهم**، دراسة وتقديم وتعليق محمود النجيري (الجيزة: مكتبة النافذة، 2007).

33 بيشوب، ص 168، 169.

34 ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو، **جدل التنوير: شذرات فلسفية**، ترجمة جورج كتورة (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2006)، ص 128.

لم تتوقف هذه الاتهامات والجرائم في حق اليهود، ففي عام 1235م، على سبيل المثال، وقعت مجزرة رهيبة في مدينة فولدا الألمانية عقب انتشار شائعات بقيام طائفة يهودية بقتل أطفال مسيحيين أثناء ممارسة شعائرها السحرية بغرض استخدام دمائهم في طقوس علاجية[35]. وفي مدينة بيزييه كان من حقّ الرعاع أن يقذفوا منازل اليهود بالحجارة طوال أيام أسبوع الآلام الذي يسبق الفصح[36]. وكان ثمَّة اعتقاد بكون اليهود هم من سرقوا الخبز المقدس من الكنائس وثقبوه حتى سالت منه دماء استعملوها في طقوسهم السحرية الشَّيطانية[37]، ولذا فقد تَمّ نفيهم من أغلب بلدان أوروبا الغربية في اتجاه الشرق، نحو بولندا وروسيا تحديدًا. كما كانت الأصوات الشعبية تهاجم الصيارفة اليهود لأنهم يفرضون فوائد عالية على القروض التي يمنحونها للفقراء، ما يغرق هؤلاء في فقر مدقع، وقد حصل في نهاية القرن الخامس عشر أن شَكَّل فلاحو الألزاس رابطة القباقبة التي كانت تطالب في آن معًا بإبادة المرابين اليهود، وإلغاء الديون المتأخرة عنهم[38].

كان اليهود مصدرًا للغموض والخطر الدائم، رغم اندماجهم في الاقتصاد الرَّأسمالي خلال المراحل اللاحقة، وكان تعاملهم بالرِّبا أحد أسباب معاداة المسيحيين والمسيحية لهم، إضافة إلى اعتبار اليهود مسؤولين عن صلب المسيح، وقد تزايدت حدَّة العداء لهم، ويبدو بحسب المؤرخ جاك لوغوف أنَّ تحسّن الظروف الاقتصادية عام 1099م قلب الأوضاع رأسًا على عقب بالنسبة إلى هذه النقطة تحديدًا، فقد أحْيَتْ معاينة المحاربين والحُجّاج لبيت المقدس عن كثب خلال الحروب الصليبية شعورًا دفينًا لديهم بالحقد على اليهود الذين كانوا، في نظرهم، وراء المصير الذي انتهت إليه حياة المسيح، فأخذ هذا الشعور ينمو بوتيرة سريعة وتحوَّل خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر إلى عمليات تنكيل وملاحقة لليهود من قبل عامَّة المسيحيين[39]؛ فتهمة خيانة السَّيد المسيح التصقت بهم فترة طويلة، إذ تشير الروايات إلى أنّ التلميذ يهوذا أقدم على بيع مُعلمه وتسليمه للقوّات الرّومانية، وهو كما يتَّضح من اسمه يهودي المنبت والأصل والانتماء. وكان الجشع المادي السبب الرئيس للخيانة بحسب النصوص المقدّسة المسيحية. وقد ظلَّت سمعة يهوذا ولا تزال سيئة في أوساط العوام المسيحيين، على الرغم من أن الكنيسة الكاثوليكية غيَّرت مواقفها في الفترة الرَّاهنة تجاه اليهود في هذه النقطة على وجه الخصوص.

عرفت نهاية فترة العصور الوسطى ازدهار حركية التجار والمصرفيين، وكان لا يزال يَنْظر خلالها رجال الدين إلى المرابي بكونه غارقًا حتى أذنيه في الخطيئة؛ ذلك أنه كان يجني حتى خلال نومه الربح. مثل هذا الكلام نجده في أشعار العصر الوسيط وفي الأقوال الحكيمة للوعاظ والمعلمين الكنسيين، فما كان يرويه هؤلاء عن المرابين والمقرضين من النكت المتهكِّمة كثير جدًا، ولعل من الأسباب التي جعلتهم يرفضون جني الربح من دون مجهود، أن إحدى أهم القواعد المسيحية تؤكد أهمية مزاولة نشاط مقابل سَدّ الحاجيات "تثمين العمل"، على الرغم من أنّ أثره كان غائبًا في الكنيسة ولدى رجال الدين. وكان هذا الإلزام بمنزلة تكفير عن الذنب الأول؛ ذلك أن الله عاقب آدم وحواء على الخطيئة بأن حكم عليهما بمزاولة العمل[40]، بل إن المرابي كان يُشبَّه بسارق الزمن وسارق الإله كما ذكر المؤرخ الفرنسي فرناند بروديل في كتابه **الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية**. تحيل سرقة الزمن هنا على القرض بالفائدة "فالمال لا ينبغي له أن يلد مالًا". وهذه العبارة كرّرها القديس برناردينو وردّدها مجمع تورينتو في عام 1563، فالحصول على فائدة أو ربح يعني أن الذي قدَّم القرض باع الزمن الذي قدّم خلاله القرض، وجعل من المال العقيم بذاته منتجًا يتكاثر، وبذلك فهو يسرق الإله باعتبار

35 ديفيز، ص 12.

36 بيشوب، ص 231.

37 ديفيز، ص 12.

38 ج. ويتلر، **الهرطقة في المسيحية: تاريخ البدع الدينية المسيحية**، ترجمة جمال سالم (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2007)، ص 191.

39 جاك لوغوف، **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** تعريب وتقديم محمد حناوي ويوسف نكادي (وجدة: مطبعة مفكر، 2015)، ص 159.

40 المرجع نفسه، ص 152.



الزمن هبته وملكًا له وحده ولا يجوز إذًا بيعه، فبعمله المحرم هذا سيكون المرابي يوم القيامة في النار لأنه سرق الله وسرق إخوانه في العقيدة الدينية[41]. ولذلك تم تهميش اليهود في أوروبا باعتبارهم سارقي الزمن والإله لتعاملهم بالرّبا وإقراضهم المال بالفائدة، فكانت لهم بسبب ذلك مكانة دونية، لأنهم يتخذون من الوقت سلعة، بيد أن وضعهم سرعان ما سيتغير. فبعد التطبيع المسيحي مع المعاملات المالية خلال عصر النهضة وبعد الثورة الصناعية، أدى اليهود أدوارًا مهمة في ازدهار الرأسمالية العالمية إلى جانب الطبقة البرجوازية التي تشكَّلت خلال تلك الفترة قوةً رئيسة مؤثرة، ولم يعانوا الإقصاء الممنهج إلا في فترة الحرب العالمية الثانية من طرف القوات الألمانية التي عملت على اقتلاع جذورهم وإبادتهم وطردهم، ومن اللازم الإشارة هنا إلى أن آلة الدعاية النازية استخدمت تصريحات المصلح الديني، مارتن لوثر، لتجييش مشاعر الكراهية[42]. فقد اعتبر فرانز ليوبولد نويمان لوثر، بكثير من المبالغة، أول معادٍ صريح للسامية، مرتكزًا في ذلك على فكرة طرد اليهود من ألمانيا التي اقترحها المصلح الديني في زمانه، بقوله: "أراضينا وشوارعنا مفتوحة أمامهم كي ينتقلوا إلى بلادهم إذا أرادوا. سوف نهديهم الهدايا بسرور كي نتخلص منهم لأنهم عبء ثقيل كالطّاعون والوباء والنكبة في بلدنا"، وتلا هذا القول أقوالٌ أخرى مشحونة بالحقد المُرّ والضغينة ضدَّهم[43]، لكن عزو المحرقة اليهودية مباشرة إليه كما بدا ذلك في كتاب **البهيموت** لفرانز نويمان، أو كما رمى إلى ذلك ويليام شايرر[44] لا ينبئ بالدقة من الناحية التاريخية، فعدد كبير من رجال الدين المسيحيين اللوثريين الألمان احتجّ على فظائع النازية[45].

ثانيًا: ولادة المَطهَر: شقاق في الكنيسة

ظلَّت مهنة تقديم القروض مقابل فائدة موضوع تحقير وتبخيس ليس من جانب الكنيسة الكاثوليكية فحسب، بل حتَّى من "المجتمع الأوروبي المسيحي القروسطوي"؛ ذلك أنّ المصالح الاقتصادية كما عبّر عنها إريك فروم كانت تابعة للهَمّ الحقيقي في الحياة الذي هو الخلاص، وأنّ التصرّف الاقتصادي هو أحد جوانب التّصرّف الشّخصي. غير أنّ المواقف أخذت تتغيَّر مع مرور الزمن، وفجأة، وفي لحظات القرن الثاني عشر الميلادي، وُلد المطهر ولادة جديدة، وهو حلقة من بين أهم الحلقات التي ميّزت التّاريخ النفسي والاجتماعي للغرب المسيحي. فكيف أنشأت الكنيسة الرومانية الكاثوليكية هذا المعتقد ورسّخته خلال القرون الأخيرة من العصر الوسيط؟ وكيف حدث هذا التَّحول والتغيير في العقليات؟ وما علاقته بالهياكل الاجتماعية والبنى الاقتصادية؟

منذ القرون الأولى ساد اعتقاد لدى الكاثوليك بإمكانية وجود عقاب على بعض الخطايا بعد الموت، في مكان ما بين الجحيم والجنة، لكن لم يكن هناك مكان واضح وخاص للتكفير عن الذنوب. ففي رسالة القديس بولس إلى أهل كورنثوس ترد إشارة إلى أن النار ستمتحن عمل كل فرد وتميز بين الخير والشر، وتكلمت المدرسة السَّكندرية على لسان القديس كلمنصو الغنوصي وعلى لسان أوريغون في القرنين الثاني والثالث الميلاديين عن تطهُّر النّفوس من الآثام بالنيران في الحياة الآخرة. وقال القديس أوغسطينوس في **مدينة الله** في القرن الخامس إن المطهر امتداد للتطهُّر الذي ينال الروح في أثناء الحياة، إلا أنه في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي انتشرت في أوروبا قصص عن المطهر مستمدة من رؤيا القديس باتريك الإيرلندي الذي يرجع أصله إلى القرن الخامس، وخلاصة الرؤيا أن أورين

41 بروديل، ص 729-731.

42 سكوت إتش هندريكس، **مارتن لوثر**، ترجمة كوثر محمود محمد، مراجعة هبة عبد العزيز غانم، سلسلة مقدمة قصيرة جدًا (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014)، ص 104، 106.

43 اعتبر فرانز ليوبولد نويمان مواقف لوثر أساس الأفعال المعادية للسامية إلى أن جعلتهما النازية جزءًا من السياسة الرسمية. انظر: نويمان، ص 160.

44 ويليام شايرر، **قيام وسقوط الرايخ الثالث: نهاية ديكتاتور**، ترجمة جرجيس فتح الله (أربيل: دار ئاراس للطباعة والنشر، 2002).

45 هندريكس، ص 106.

الفارس الإيرلندي قام برحلة إلى العالم الآخر وزار كهف القديس باتريك، وشهد الجسر الضيق المنحدر، الكائن فوق بركة من الكبريت، والذي لا يعبره غير الصالحين للوصول إلى الفردوس، ووصف ما شهده من عذاب أهل الجحيم وأهل المطهر معًا، وقال إن الأخيرين سيغادرون مكانهم بعد تمام تطهرهم، وجاء في رؤيا الأب يواكيمو ذا فلورا في العصر نفسه أقوال عن الجسر الضيق الذي تتفاوت سرعة العابرين فيه بحسب الخطايا، ويرتفع عند أحد جانبيه سور توجد في أعلاه روضة الفردوس. وقال القديس توما الأكويني في **الخلاصة اللاهوتية** في القرن الثالث عشر الميلادي إن الخطيئة تزول بالتطهر الذي لا يتم إلا إذا قبلت النفس العدالة الاجتماعية[46].

مع نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، إذًا، انبعثت كلمة المطهر بقوة؛ بحيث أصبح العذاب المؤقت هو المكان الجديد في الآخرة في معتقد البابوية، وهو مكان وسيط بين الجنة والنار. وهو الذي أطلق عليه مارتن لوثر لاحقًا "المكان الثالث"، واعتبره فكرة "مبتكرة"، إذ لا وجود له في الكتاب المقدس[47]، وهكذا عندما يموت المسيحي الأوروبي تنتظره، بحسب الكنيسة الكاثوليكية، ثلاث حالات، فإما أنه سيذهب إلى النعيم السماوي، وإما سيذهب إلى الجحيم، وإما سيذهب إلى المطهر للتكفير عن خطاياه قبل الحصول على الخلاص الأبدي.

المَطهَر مصطلح لاهوتيّ ظهر في الغرب الأوروبي خلال القرون الوسطى، وهو مكان للعذاب والقصاص والتّكفير بالنّار عن الخطايا والآثام والذنوب الصغرى، تطهيرٌ للأنفس لتصبح مستعدة لدخول الملكوت الإلهي الفسيح، إنَّه مكان وسط بين الفردوس حيث الفرح الأزلي، والجحيم حيث الألم الأبدي. يطرح التطهير، إذًا، فكرة تكفير التائب عن خطاياه بعد الموت، فكيف وُلدت هذه الفكرة عند الكاثوليك؟ وما موقف باقي الكنائس الأخرى منها؟

تعتبر عقيدة المطهر من العقائد التي تجادلت بشأنها الطوائف المسيحية، فآمن بها الكاثوليك واعتبروها عقيدة إيمانية، بينما رفضتها الطوائف الأرثوذكسية بشتى أنواعها واعتبرتها اختراعًا كاثوليكيًا وبدعة تتنافى مع منطوق الكتاب المقدس، كما رفضت فكرة المطهر الطوائف البروتستانتية لاحقًا.

تقوم فكرة مطهرة الذنوب في الأصل على مفهومَي الخطيئة والعقاب، وعلى تقسيم الخطيئة إلى كبيرة وصغيرة؛ وتسمّي الكنيسة الكاثوليكية الخطيئةَ الكبرى "الخطيئة القاتلة"، وعقابها النار، والخطيئة الصغرى تسميها "الخطيئة العرضية"، وهي قابلة للتكفير عبر التطهير، في مكان ثالث، لا هو في السماء ولا هو في جهنم، حيث تذهب إليه أرواح من اقترفوا الهفوات والمعاصي ولم يتمكنوا قيد حياتهم من التطهر منها تطهرًا كاملًا. فهؤلاء سيجدون أنفسهم في المطهر بعد الموت، وسيتعذبون بنارٍ فترة محددة، وبعد انتهاء مدة التطهير سيلتحقون مباشرة بالفردوس حيث يوجد القديسون والمؤمنون المسيحيون الخيّرون.

إن موضوع المطهر هو العذاب المؤقت للنفوس الآثمة التائبة، بينما يعذب الآثمون غير التائبين عذابًا أزليًا. ولذا يمكن اعتبار المطهر موضعًا قائمًا بالذات بين الجحيم والفردوس، باعتباره حالةً وسطى يصبح فيها الجحيم ذكرى للخطايا السابقة، ويشعّ فيها الفردوس أملًا تتطلع إليه الأرواح النادمة التائبة. ويعتبر دانتي أول من تناول فكرة المطهر بالتفصيل رغم أنه ليس أول من تطرّق إلى هذا الموضوع، وقد خالف المألوف في تصور المطهر عند أهل الغرب في العصور الوسطى، إذ جعله مستقلًا بذاته، وليس في موضع واحد من الجحيم أو ملتصقًا بها، ولعله تأثر في ذلك بتراث الإسلام والمشرق على العموم. جعل دانتي المطهر جبلًا شاهقًا لا ترقى الأبصار إلى مدارجه، وقد قدّم وصفًا دقيقًا له في الأناشيد الشعرية، وخصص له الجزء الثاني من **الكوميديا الإلهية**، فقد تحدّث عن العقاب الذي يناسب كل خطيئة، ومنحنا أمثلة عديدة على ذلك، وتحدّث عن تجربة المطهر من خلال توظيف الاستعارات والمجازات والصور

46 دانتي أليجيري، **الكوميديا الإلهية: المطهر**، ج 2، ترجمة وتقديم حسن عثمان (القاهرة: دار المعارف، 2001)، ص 13-14.

47 Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 11.

والتشبيهات التي أسهم بها في بناء عالم مستقل، مزج فيه التاريخ بالأسطورة والخيال بالواقع والطبيعة بالإنسان والعلم بالفن والدنيا بالآخرة[48].

يعمل المطهر على محو الآثام واستئصالها بالتوبة والتكفير، وحينما تتطهر الروح من الخطايا يرتجف جبل المطهر ويتزلزل، ويرسل صوتًا مدوّيًا ابتهاجًا بانتصار الروح الآثمة على ذاتها. وتنتهي تجربة المطهر بالاغتسال من مياه ليتي (نهر النسيان) وبالشرب من مياه إنيووي (نهر الذكريات الطيبة)، فآنذاك فقط تصبح الأرواح متأهبة للصعود إلى فردوس السماوات[49].

إن كلمة مطهر، التي ذاع صيتها خلال القرن الثاني عشر الميلادي، لا وجود لها في الأناجيل المعتمدة، وإنما انتقلت إلى الكنيسة الكاثوليكية من الحضارات والأمم السابقة، إذ نجد فكرة وزن أعمال البشر بعد الموت ماثلة في ديانة الفراعنة. وفي ديانة الفرس نجد ما يسمى "التشينواتو برتو"، أي جسر الحساب أو جسر المفرّق، حيث تعذب به الأرواح في مقامات متعددة حتى تتطهر من آثامها وتصبح جديرة بالصعود إلى السماء. وفي تراث اليونان نجد فيثاغورس يقول في القرن السادس قبل الميلاد بتطهر الروح في الحياة بالدراسة والتأمل. وقال أفلاطون بضرورة العقاب للتخلص من الشر. وقال الرّواقيون بضرورة تَطَهُّر النفس من الخطايا بعد الموت، حتى تنال السعادة في الحياة الآخرة، وحتى في الإسلام هناك حديث عن الصراط الذي هو أدقُّ من الشعرة وأحدُّ من السيف ولن يجتازه إلا أصحاب الأعمال الطيبة. كما أن هناك إشارة واضحة في سورة خاصة عن مكان يوجد بين الجنة والنار يسمَّى "الأعراف"، وهو سور عالٍ عبارة عن حاجز يشاهد منه أصحابه أهل الجنة وأهل النَّار، ثم يُدخلهم ربهم في آخر المطاف جنَّته، وأرجح أقوال المفسرين فيهم أنهم أقوام استوت حسناتهم وسيئاتهم. وبناءً عليه فإن الأعراف، من المحتمل، مرحلة انتظارية ومقام خاص فلا هم معذبون ولا هم مستمتعون[50]. أما الأناجيل المسيحية فلا تُحيل في تمثّلها للآخرة بشكل صريح سوى إلى مكانين مختلفين في العالم الأخروي؛ مكان نوراني مفعم بالسعادة يستقبل الأخيار، وآخر مغرق في الظلام والعذاب يستقبل الأشرار[51]، ولم تذكر أي مكان ثالث وسيط بينهما. ولذا فإن فكرة المطهر لا تجد لها أسانيد واضحة في تقاليد الرسل والقديسين وآباء الكنيسة الأوائل وأعمالهم وأقوالهم. لكن مع توالي القرون تشكّلت فكرة وجود مكان وسيط مؤقت، وهذا المكان معدّ لأولئك الذين لم تؤهلهم أفعالهم الدنيوية لدخول الجنة، إذ لم يكونوا على الخير الذي يمكّنهم من ذلك، ولا على الشَّرِّ الذي يزجّ بهم في النَّار، وهؤلاء موعودون بتطهيرٍ عبر النَّار لدخول الجنة[52].

حاول رجال الدين المسيحيون البحث عن جذور لفكرة التطهير في الكتب المقدسة، من خلال الاستناد إلى إشارة في العهد القديم تتحدث عن تقديم ذبيحة التكفير لأجل الأموات، وفي القرن الرابع الميلادي، كان الإيمان بالمطهر يظهر في تجمعات التَّعازي والصَّلوات لأجل مساعدة الميِّت على دخول السماء. كما أنَّ النَّاس كانوا يعتقدون بـ "الليمبو" ويخشونه؛ وهو دهليز جهنم في المسيحية، تذهب إليه أرواح الأطفال ممن ماتوا ولم يتم تعميدهم، وقد تَمَّ تأويلُ عددٍ من عبارات الإنجيل وأقوال الآباء القدماء أمثال القدّيسين أمبروسيو

---

48 دانتي، ص 16-25.

49 المرجع نفسه، ص 18.

50 يعتمد القائلون بوجود مكان بين الجنة والنار في الإسلام على قول الله: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ. وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاء أَصْحَابِ النَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُواْ مَا أَغْنَى عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ. أَهَؤُلاء الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ يَنَالُهُمُ اللّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾، (الأعراف: 46-49).

51 Pierre Nautin, “J. Le Goff: *La naissance du Pur*gatoire [compte-rendu],” *Revue de l'histoire des religions*, vol. 202, no. 2 (1985), p. 177.

52 Ibid.

وأوغسطينوس[53]، وغريغوريوس الكبير من القرن السادس الذي اعتُبر صاحب فكرة المطهر. ثم ما لبث أن ترسَّخت الفكرة ترسّخًا كبيرًا في مناقب القديسين؛ ففي بداية القرن الثامن يُروَى عن نبيلٍ يافع، وهو راهب، يحرس أغنامًا داخل الدير الذي يرتبط به، وفجأة يظهر أمامه ابن عم له مات حديثًا. وبكيفية بسيطة جدًا يسأله: ماذا تفعل؟ فيجيبه الآخر: لقد متّ، وعدت لأنّي في المطهر، ويجب أن تدعو لي. فقال الراهب: سنقوم بالواجب. ويبتعد في المرج ويختفي في نهاية الحقل كأنه جزء من المنظر الطبيعي[54].

إن عقيدة المطهر، بحسب جاك لوغوف، نشأت نحو ستمئة سنة بعد ظهور المسيح، ثم ترسَّخت في المعتقد المسيحي الغربي "بين عامي 1150 و1250م"، وهي "نتاج تراكم"؛ فلوصول الفكرة إلى هذا النضج "كان لزامًا أن تتبلور بعد تاريخ طويل من الأفكار والصور والمعتقدات والنقاشات اللاهوتية"، ويفترض هذا البناء الزمني لمعتقد المطهر تغييرًا جوهريًا لأطر المخيال المسيحي الزمانية والمكانية، وهذه البنى الذهنية للمكان والزمان هي هيكل تفكير مجتمعٍ ما وحياته، فتغيير مجال الآخرة يعني حدوث ثورة ذهنية جوهرية - وإن كانت بطيئة - ويعني ذلك حرفيًا تغيير الحياة. ومن الواضح لدى لوغوف أن ولادة هذا المعتقد مرتبطة بتغيرات جذرية للمجتمع الذي ينبثق منه، وهذا التخيل الجديد للآخرة نسج بالتأكيد علاقة بالمتغيرات الاجتماعية[55]؛ فإحدى أهم خصائص الاقتصاد التجاري مبدأ النشاط الفردي، فخلافًا للنظام الاقتصادي في العصور الوسطى الذي كان لكل شخص فيه مكان ثابت في نظام اجتماعي مرتب وواضح، فقد وضع الاقتصاد الرأسمالي الجديد الفرد على قدميه تمامًا. وكانت مسائل من قبيل: ماذا يعمل؟ وكيف يعمل؟ وهل ينجح أم يخفق؟ شأنه الخاص[56].

أعطى الكاثوليك موضوع المطهر أهمية كبرى؛ فقد تحدّث مجمع ليون الثاني الذي عقد عام 1274م عن عقوبات مطهرية ومبررة. ولم يُقَرَّر المطهر بوصفه أحد معتقدات الكنيسة الكاثوليكية إلا عام 1439م في مجمع فلورنسا، وتم تأكيد ذلك في ميثاق المجمع التريدنتيني بتورينتو الذي عقد متفرقًا في الفترة 1545-1563، وخلاله تركّز الاهتمام على توحيد الصفوف إزاء الخطر العثماني، وتنظيم الكنيسة الكاثوليكية وتحديد معتقداتها استنادًا إلى أحقية الكنيسة في تفسير الكتاب المقدس، "وذلك تزامنًا مع بروز حركة الإصلاح البروتستانتية"[57]، وكانت فكرة التطهير بعد الموت عقابًا على الخطايا من أهم مقرراته، وقد أخذ المصلحون الدينيون، وبالخصوص لوثر، على ابتداع الكاثوليك واختراعهم ما ليس له وجود في الكتابات المقدسة[58].

تنتهي فكرة النار المطهِّرة للذنوب واللَّمم، والتي تمَّ اعتبارها عقابًا مؤقَّتًا مع حلول الدَّيْنُونة الأخيرة، تختلف مُدَّتُها العقابية بحسب نوع الخطايا المرتكبة. ولأدعية المؤمنين الأحياء من الكاثوليك الصالحين وصلواتهم المشتركة في حضرة الكنيسة أهمية كبرى بالنسبة إلى المذنبين الراقدين تحت التراب، فهي تنفعهم وتخلّصهم من عذاباتهم بسرعة؛ "إذ أصبح في مقدور أي شخص من خلال صلواته وأعماله الطيبة وزيارته للأماكن المقدسة ومساهماته المالية أن يحصل على الخلاص لروحه وأن يصل إلى ما وصل إليه القديسون من

---

53 عندما كتب أوغسطينوس عن الإرادة الحرة قبل أن يمسي أسقفًا، توقع أن الأطفال الرضع الذين يموتون من دون تعميد لن يجدوا مصيرهم في الفردوس ولا في الجحيم. انظر: هنري تشادويك، **أوغسطينوس**، ترجمة أحمد محمد الروبي، مراجعة هاني فتحي سليمان، سلسلة مقدمة قصيرة جدًا (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2016)، ص 131.

54 جاك لوغوف، "العجيب في الغرب القروسطوي"، في: **العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط**، ترجمة وتقديم عبد الجليل بن محمد الأزدي (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2002)، ص 72.

55 Le Goff, *La naissance du purgatoire*, pp. 11-13.

56 إريك فروم، **الهروب من الحرية**، ترجمة محمود منقذ الهاشمي (دمشق: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2016)، ص 154، 158.

57 موريس أولندر، **لغات الفردوس: آريون وساميون، ثنائي العناية الإلهية**، ترجمة جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا (المنامة: هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2016)، ص 316.

58 Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 11.

فضائل، والتي يمكنهم بها التطهر من الآثام"[59]. كما أن البابا قادر بما يمتلك من مكانة دينية استثنائية على منح الصفح لبعض الموتى، ما أفضى في النهاية "إلى نوع من اقتسام السلطة على الآخرة بين الكنيسة والله"[60]. وهو ما يعني ارتباط فكرة التطهير بظاهرة بيع المغفرة والخلاص عن طريق صكوك الغفران[61]، إذ بشراء الإنسان صك الغفران من رسول البابا، يُعفي نفسه من العقاب الدنيوي الذي يفترض أنه يقوم مقام العقاب الأبدي، وللوهلة الأولى فهذه الممارسة كان يشتري بها المرء إسقاط عقوبة المطهر من البابا[62]. وهي الممارسة التي فتحت الباب أمام المؤسسة الكنسية لتبرير جمع الأموال والاغتناء المادي من خلال إبقاء الباب مفتوحًا بين عالم الأحياء وعالم الموتى. ومن خلال تأكيد أن الخلاص النهائي من المطهر يتم بعدة طرق، ومنه كان يمكن من خلال القداديس والصلوات والصدقات أن يُخرج الموتى ذوي الصلة وبسرعةٍ نوعًا ما، فيتعزز بذلك جهد الأحياء[63]؛ فالمساعدة الروحية للأحياء عبر هذه الطقوس وبحضرة القساوسة اعتبرت الطريقة الأنجع، فهي تشفع لمن يوجدون في المكان الثالث وتعجّل بخلاصهم الأخروي شريطة تقديم مقابل مالي، وهو ما فتح المجال أمام ابتزاز الأحياء. كما أن عائلات أصحاب الذنوب ممن هم على قيد الحياة تساهم أيضًا من خلال ذبيحة القداس والإكثار من الصدقات في الشفاعة لهم.

إن عقيدة المطهر التي اعتمدها الفاتيكان في مجامعه المذكورة سابقًا كانت مرفوضة بالنسبة إلى الأرثوذكس، وقد ساهمت في عودة المواجهة والسِّجال بين الكنيسة البيزنطية والغربية مجددًا؛ فالمطهر بالنسبة إلى الأرثوذكس من المفاهيم الغريبة عن تقاليد الدين المسيحي الشرقي وتراثه، لذا أنكروه ورفضوا التسليم بوجوده واعتبروه من هرطقات اللاهوت السكولائي، إذ لا يوجد في اعتقادهم أي إشارة لا في العهد القديم ولا في العهد الجديد تثبت وجود مكان ثالث، فبعد الموت هناك موضعان فقط. إن فكرة التطهير فكرة لاهوتية كاثوليكية مستحدثة تنكر في نظر الأرثوذكس إسهام المسيح بدمه وآلامه على الصليب في التكفير عن خطايا أتباعه وغسل ذنوبهم، ويكفي الإيمان بدم يسوع الديّان لتحقيق الخلاص من الخطايا من دون حاجة إلى المطهر، فالشفاعة للمذنبين وتكفير آثامهم تمّت مسبقًا بتقديم الرب ذبيحته على الأرض[64]. كما اشتهرت طائفة الكاثاريين (المتطهِّرين) في منطقة اللانغدوك Languedoc جنوب فرنسا خلال القرن الثاني عشر الميلادي بنفي الجحيم والمطهر، لأن العالم الأرضي بالنسبة إليهم هو ميدان الشيطان، وحيث إنه لا يوجد أسوأ من عالمنا الذي نعيش فيه، فلن يكون هناك مطهر ولا جهنم، وسيبقى فيه الجزء المادي من الإنسان فقط؛ أي إنّ الجسد لن يبعث حيًا، في حين أن نفسه التي هي الروح النقية ستصعد مجددًا ونهائيًا إلى العالم السماوي وستتحد بالجسد السامي، أمّا الروح الشريرة فسوف تتقمص شكل حيوانات، ولأجل ذلك، على الإنسان أن يتطهَّر، وأن يعيش مطهره في هذه الدنيا. وقد اتهمت الكنيسة الأم هذه الطائفة بالهرطقة. وبسبب ذلك، أعلن البابا إنوقنطيوس الثالث حربًا صليبية ضدها، وهي الحرب الصليبية الألبيجنسية (نسبة إلى الألب)، انتهت بالقضاء على هذه الحركة المتمردة بصعوبة، وذلك إثر سلسلة طويلة من المواجهات المسلَّحة التي جُيِّشت فيها الآلاف من القوات التابعة للبابا وفرنسا، وقاوم أنصار "بدعة الكاثاريين" بشراسة لكونهم كانوا يفضّلون الموت على المحرقة على أن يَرْتَدُّوا عن

59 بيشوب، ص 165، 166.

60 Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 12.

61 شجّعت الكنيسة الكاثوليكية على إقامة الصلوات الجامعة وشراء صكوك الغفران للسعي إلى تطهير نفوس الآثمين حتى يبلغوا مراتب السعادة العلوية، انظر: دانتي، ص 4. وعلى سبيل المثال قامت جماعة من إقليم ساكسونيا بجمع كومة من مليونين من النقود بوصفها نوعًا من التطهر مِمّا اقترفوه في أيامهم من آثام، انظر: بيشوب، ص 166.

62 فروم، ص 125.

63 جاك لوغوف، **التاريخ والذاكرة**، ترجمة جمال شحيد (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018)، ص 131.

64 خلاص الإنسان بالمسيح يمكن اعتباره نوعًا من الشفاعة بالمعنى الإسلامي، مع وجود اختلافات في التفاصيل.

معتقداتهم[65]. ولذلك نتج من التصدي لهذه الهرطقة مآسٍ بشعة، إذ حدثت مجازر رهيبة ونفّذت إعدامات عديدة بالحرق في الفترة 1209-1241م[66].

وفي القرن السادس عشر الميلادي احتدّت المناقشات بين البروتستانت والكاثوليك؛ ففي الصراع بين الطرفين كان هناك اتفاق على شيء واحد على الأقل مفاده أنّ الحقيقة توجد في القِدم، وهذا ما أدى إلى إعادة اكتشاف الماضي المسيحي والدخول في السّجال بشأنه. وقد استثمر البروتستانت الماضي من أجل إبراز الهوّة التي تفصل الكنيسة الكاثوليكية عن بدايتها، وتم تبيان عدد من الطقوس والمعتقدات التي كانت مجهولة لدى المسيحيين الأوائل، والتي تمَّ اعتبارها بِدعًا تتعارض مع عقيدة الأسلاف[67]. ومنها، إضافة إلى بدع البابوية وظاهرة بيع صكوك الغفران وطقس المناولة الأولى، نجد قضية المطهر المستحدثة، إذ عارض المُصلحون خصومهم في قضية الاعتقاد بوجود المطهر، فمارتن لوثر اعتبره اختراعًا بابويًا بشريًا، معللًا ذلك بعدم وجود أي ذكر له في الكتاب المقدس، وقد استطاع تهدئة النفوس المعذَّبة والقلقة وحرَّرها من أوهامها بتأكيده أن الخلاص لا يكون إلا عن طريق الإيمان، أو بتعبير آخر نحن أمام مجانية الخلاص حتى من دون الأعمال، وهو ما يطلق عليه عقيدة "التبرير بالإيمان": أي إن غفران الله للمذنبين إنما يحصل من خلال الإيمان بتضحية المسيح فقط، بصرف النظر عن أعمال المؤمنين وجهودهم. وقد كتب لوثر عام 1520 أن الإيمان وحده يكفي للمسيحي فلا حاجة به إلى أي عمل. وبناءً عليه، فهو في حلٍّ من الوصايا والشرائع كلها. ومتى تأكد ذلك فقد تأكدت حريته بالفعل عينه. تلك هي الحرية المسيحية التي يولّدها الإيمان[68]، وهنا يقطع لوثر نهائيًا مع السكولائية الأكوينية[69]. كما أنكر بشدة اعتبار صكوك الغفران ضرورية للخلاص، بل إنه في أطروحته الثانية والثلاثين اعتبر أن كل من يعتقد بإمكانية الخلاص عن طريق شراء صكوك الغفران سيذهب إلى الجحيم، وقد دانه قرار البابا ليون العاشر (1513-1521)[70] بسبب أطروحاته حول الخلاص والخطيئة والإيمان من دون الأعمال. وعارضت الأنجليكانية، بدورها، فكرة التطهير والتنقية وشجبتها بشدة.

من الملاحظ أنَّ عددًا كبيرًا من الممارسات والعقائد الخاصة بالكنيسة الرومانية الكاثوليكية تم إرساؤه خلال العصور الوسطى[71]، فقد ارتبطت نشأة المطهر، عقيدةً، بمرحلة الازدهار التي عرفتها أوروبا أواخر هذا العصر. وحتى صك الغفران وممارسته يوضِّحان على وجه الخصوص تأثير الرأسمالية النامية، فلا تُعَبِّر الفكرة التي مفادها أن المرء يستطيع أن يشتري التحرر من عقوبته عن الإحساس بالدور الرفيع للمال، ولكن نظرية صكوك الغفران كما صاغها كليمنتس الرابع عام 1343م تظهر كذلك روح التفكير الرأسمالي الجديد، وينسب إلى هذا الأخير قوله: إن في عهدة البابا مقدارًا غير محدود من الحسنات التي اكتسبها من المسيح والقديسين، وإنه يستطيع من ثمَّ أن يوزِّع أجزاء هذه الثروة على المؤمنين، ونجد هنا مفهوم البابا بوصفه المحتكر الذي يمتلك رأس مالٍ أخلاقيًا طائلًا ويستخدمه

65 إن نجاح "الكاثاريين" في جنوب فرنسا يطرح مشكلة علم نفس إثني: كيف نفسر ميل مجموعة من السكان تتميز بالانفتاح والمرح إلى التحمُّس لمناصرة عقيدة نظريتها متشائمة إلى حد إدانة الحفاظ على النوع البشري (كانوا يرفضون الزواج وإنجاب الأولاد باعتبارهما إثمًا منظمًا)؟ بعد القضاء على هذه الطائفة بصعوبة، وفي فترة الإصلاح الديني تبنَّت منطقة اللانغدوك البروتستانتية الكالفانية الأشد صرامة. ويمكن تفسير هذا التحفُّظ الديني بواقع جنوب فرنسا الأشد عراقة في تحضره من الوسط أو الشمال، ولذلك كان يُبدي حيال باقي المملكة استقلالًا فكريًا يمضي به عن قصد إلى حدوده القصوى. للمزيد بشأن الكاثاريين، انظر: ويتلر، ص 115-136؛ بيشوب، ص 199، 200.

66 جوزيف لوكلير، **تاريخ التسامح في عصر الإصلاح**، ترجمة جورج سليمان (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية/ المنظمة العربية للترجمة، 1994)، ص 118-119.

67 Jérémie FOA, "Histoire du religieux," in: Christian Delacroix et al. (dir.), *Historiographies*, vol. I: *Concepts et débats*, collection Folio histoire (Paris: Gallimard, 2010), p. 269.

68 لوكلير، ص 198.

69 برولي، ص 71.

70 كان ليون العاشر البابا الأكثر إسرافًا وبذخًا، وقد اشتدت الدعوة في عهده لبيع الصكوك حتى قيل فيه تهكمًا: "لقد التهم ليون ثلاثة بابوات".

71 بيشوب، ص 165.



لمنفعته المالية[72]. ويمكن متابعة التطور التاريخي للاعتقاد لدى المؤمنين المسيحيين، إذ تنطوي فكرة المطهر في جوهرها على تعديل كبير في جغرافيا الآخرة، وفي الأطر المكانية والزمانية للمتخيل المسيحي ولذهنيات العامة في الفترة الانتقالية، فمن الواضح أن ولادة هذا الاعتقاد أملتها الظروف الاقتصادية والاجتماعية الجديدة؛ فتطور العقلية الدينية ارتبط بتطورات البنية الاجتماعية الناشئة في مرحلة عصر النهضة وتصورات تلك الفترة[73]، ذلك أن المطهر كفكرة وفضاء جغرافي أخروي ثالث وسيط بين الجنة والجحيم تزامن مع ظهور الطبقة الجديدة الوسطى بين الأسياد والأقنان خلال مرحلة تفكك النظام الإقطاعي، وهي الطبقة البرجوازية. كما أن فكرة المطهر استطاعت تحرير الفرد تجاه الخلاص الفردي في النهاية، من خلال تأكيد فكرة الدينونة الخاصة[74]، وهو انتصار مرحلي في العلاقات الجديدة بين الموتى والأحياء. فقد كانت باحة التطهير والفرز تستقبل المسيحيين عند نهاية حياتهم الدنيوية. والجدير بالذِّكر أن هذه الباحة كانت عالمًا أخرويًا فرديًا في الطريق نحو العالم الأخروي الجماعي الذي ينتظم بعد يوم القيامة[75].

ثالثًا: فكرة التطهير وإنقاذ المرابي المسيحي: من زمن الكنيسة إلى زمن التجار

كان يُنظر إلى التُّجَّار بوصفهم أشخاصًا مزاولين للرِّبا. وكانت الكنيسة تدين هذا العمل وتُحَرِّمُه مطلقًا، فقد كان الرِّبا من الأعمال المُشينة التي نُسبت إلى اليهودي فقط، ويُعتبر من وجهة نظر المؤمن المسيحي، وإن لم يكن مواظبًا على الشعائر، من الكبائر التي تحُول بين المرابين ودخول الجنة. لكن تحولات النّظام الاقتصادي خلال عصر النَّهضة وبعده كانت قائمة كلها على المعاملات الرّبوية، فلم يكن في الإمكان وقف الزمن والتضحية بالإنجازات الجديدة. ومع ذلك، اتَّخذ الجدل بين الدين والاقتصاد صورة دراما طويلة، وإذا كانت معركة الرّبا لم تستطع في نهاية المطاف أن تمنع شيئًا، فقد أثارت أزمات عميقة في الضمائر في الوقت نفسه الذي كانت فيه العقليات تتطور حيال متطلبات الرأسمالية[76].

سيعمل بعض القساوسة لاحقًا على إنقاذ المرابي المسيحي من النار، وكانت البداية مع الفكر السكولائي الذي فتح منافذ واستثناءات، وليس من غريب الصدف أن تنسب فكرة ابتكار التطهير للتكفير عن الذنب إليهم أيضًا، فأصبح الرِّبا، الذي كان يُعتبر من الكبائر، ذنبًا صغيرًا لا يحول بين المتعامل به والجنة، ففي المسيحية يعاقب مرتكبو الذنوب الصغرى تطهيرًا لهم قبل الدخول فيها، من دون أن يحرموا منها حرمانًا كاملًا. كانت هذه الخطوة الأولى الممهدة للتغيرات المقبلة في مواقف الكنيسة تجاه هذه الممارسة المالية غير المشروعة.

كان الرِّبا ممارسة محرمة في البلدان الأوروبية المسيحية منذ قرون عديدة، ولم يكن يكفّرها أي شيء، فالخلاص الذي يمنحه المسيح لأتباعه من الخطايا والآثام لم يكن يشمل هذه الكبيرة المستقبحة بحسب رجال الدين وتصريحات البابوية. ولذا كان اليهود فقط يشتغلون بها، قبل أن يمتهن المسيحيون بأنفسهم مع بدايات عصر النهضة العمل المصرفي الذي انتقل من وظيفة إيداع الأموال

72 فروم، ص 125.

73 من المعلوم أنّ جاك لوغوف يرفض في كتاباته اعتبار عصر النهضة قطيعة، بل اعتبر القرن الخامس عشر عملية توقف مهمة في مسيرة تاريخ أوروبا العصر الوسيط.

74 الدينونة الخاصة معتقد كاثوليكي خاص، وهو غير الدينونة العامة التي تحدث بعد القيامة، فهم يرون أنه بموت الفرد لا يوجد انتظار، إذ تبدأ مباشرة دينونته فينال جزاءه بصفة فردية بحسب أعماله، فإن كان صالحًا يذهب إلى الجنة، وإن كان شريرًا يذهب إلى الجحيم، وإن كان صاحب ذنوب يذهب إلى المطهر ليكفر عنها. وقد عارضت الطوائف المسيحية الأخرى الدينونة الخاصة باعتبار أن الكتاب المقدس لم يشر سوى إلى الدينونة العامة.

75 لوغوف، **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** ص 159.

76 بروديل، ص 728.

إلى وظيفة الاستثمار ومنح القروض بالفائدة[77]، وذلك تماشيًا مع التحولات الاقتصادية المرتبطة بظهور المؤسسات المالية الجديدة والطبقة البرجوازية، ولم يعد اليهود يحتكرون وحدهم هذا الميدان.

أنفق عدد كبير من التجار المسيحيين ثرواتهم في أعمال البر والإحسان خلال هذه الفترة أكثر من باقي الفترات؛ إذ قدّموا الصدقات والأعطيات وبنوا مراكز صحية في الحواضر، بل انخرط بعضهم في عمليات تشييد كنائس جديدة وأغدقوا المال على الرسامين والنحاتين لزخرفتها وتزيينها، "وكانوا يبتغون من وراء تلك الأعمال التكفير عن ذنوبهم أملًا في الحصول على الخلاص الذي ظلت الكنيسة حتى حدود القرن الثالث عشر الميلادي ترفض منحه للمشتبه في مزاولتهم لأعمال الرِّبا"[78].

إن النظام الاقتصادي الجديد لفترة ما بعد الحقبة الوسيطية قائم في جوهره على المعاملات الربوية والخدمات الائتمانية، وسيعمل اللاهوت على تبنّي فكرة التطهير للتكفير عن الذنب حلًا للمسألة دينيًا، ولرفع الحرج عن المسيحيين المرابين. كان الأمر معقدًا جدًا في جوهره، فلم يكن في إمكان المسيحي أن يحافظ على أرباحه في البورصة من دون التعاملات الربوية، ولا يريد في الوقت نفسه أن يخسر آخرته، فكيف يجمع إذًا بين أمرين متناقضين؟

كان العصر الوسيط ينذر بانكسارات وتغيرات ذهنية كثيرة تبدو صغيرة لكنها عميقة ومعقدة وممتدة في الزمن، وقد استغرق انهيار العالم القروسطوي وتحرُّر الناس من عاداته واعتقاداته قرونًا طويلة، فمفهوم الاستمرارية في التاريخ الإنساني يرفض كُلِّيًا الحديث عن وجود قطيعة مفاجئة؛ إذ قام الغرب المسيحي الوسيطي على أنقاض الدولة الرومانية ومعالمها. كما أن عصر النهضة، بدوره، ليس إلا امتدادًا للعصر الوسيط، فهو لا يعدو أن يكون تجربة من التجارب الناجحة ضمن التاريخ الوسيط الطويل المدى كما عبّر عن ذلك جاك لوغوف، ثم هناك أيضًا مسألة تعدُّد التسميات التي رافقت الفترة؛ فهناك تقسيم ثنائي يتحدث عن العصور الوسطى المبكرة من القرن الخامس إلى حدود القرن الحادي عشر، والعصور الوسطى المتأخرة إلى حدود القرن الخامس عشر. وضمن هذا التقسيم الثنائي هناك تقسيمات جزئية أخرى لكل فترة، ما يجعلنا أمام عصور وسطى متعددة. كما أن القرن الخامس عشر الميلادي نفسه يبدو فيه العصران الوسيط والنهضة متكاملين ومتداخلين[79].

لم تظهر إلى الوجود تسمية القرون الوسطى إلا أوائل القرن السادس عشر مع انطلاق الاكتشافات الجغرافية الكبرى، وبداية عهد النهضة الإيطالي، وبزوغ الانشقاق الديني البروتستانتي. واعتمد التسمية أولئك الذين اعتبروا الحقبة الزمنية الممتدة بين العصور القديمة وعصر النهضة عصورًا مظلمة، إذ ساد خلالها النظام الإقطاعي والفكر الكاثوليكي المعادي للفلسفة والعلم. ولقد تجادل المؤرخون بشأن الحدود الفاصلة بين التاريخ الوسيط والحديث. وعلى سبيل المثال لا الحصر، فقد شدد الفرنسي بيير سافي على أهمية تحولات فترة القرن السادس عشر؛ فتفكّك النظام الفيودالي أمام بروز ملامح الدولة الحديثة، وانشقاق الكنيسة المسيحية بعد الإصلاح الديني، وتوجّه أطماع الأوروبيين صوب المحيط الأطلسي بدلًا من البحر المتوسط، كلها تحولات تعكس انتقالات بنيوية داخل أوروبا، ولا يصح اعتبارها جزءًا من العصر الوسيط[80].

77 الجدير بالذكر أن كلمة الفائدة ظهرت في هذا المجال لتتخلص من الحرج الذي تسببه كلمة الرِّبا وقد اصطبغت بصبغة مستهجنة، انظر: المرجع نفسه، ص 733.

78 لوغوف، **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** ص 125.

79 لوغوف، **هل يجب حقًا تقطيع التاريخ شرائح؟** ص 99.

80 في مجموعة مقالات نشرت تباعًا، لامس جاك لوغوف قضية العصر الوسيط الممتد بكثير من التفصيل، انظر:
Jacques Le Goff, *Un long moyen Age* (Paris: Tallandier, 2004);

لوغوف، **هل يجب حقًا تقطيع التاريخ شرائح؟**



لقد وقف المؤرخ جاك لوغوف عند العديد من الظواهر، ليبيّن أنه لا يوجد تغير مفاجئ في البنى الاقتصادية والاجتماعية[81]. كما أبرز المحلل النفسي إريك فروم أثناء حديثه عن "المجتمع القروسطوي" و"روح العصور الوسطى" تباينهما الشديد عن "المجتمع الرأسمالي". ومن الناحية الفعلية، لا شك في أن العصور الوسطى لم تنتهِ فجأة في لحظة من اللحظات ولم يبدأ المجتمع الحديث في لحظة أخرى، فكل القوى الاقتصادية والاجتماعية التي تميز المجتمع الحديث كانت قد نشأت ضمن المجتمع القروسطوي في القرون الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر. وفي المدن، وكما يحدث في التاريخ دائمًا، كانت كل عناصر النظام الاجتماعي الجديد في أواخر العصور الوسطى من العناصر الحديثة، وكما استمرت عناصر قروسطية في الوجود في المجتمع الحديث، فإنه ليعوق الفهم النظري للعملية التاريخية أن يحاول المرء بتأكيده الاستمرار أن يقلل الاختلافات الجوهرية بين المجتمع القروسطوي والمجتمع الحديث، أو أن يرفض مفهومات من قبيل "المجتمع القروسطوي" و"المجتمع الرأسمالي" بوصفها بنى غير علمية[82].

استحضر جاك لوغوف في دراساته عن موضوع التعاملات الربوية الذهنيات وتغيرها؛ ذلك أن تاريخ الذهنيات يسمح لنا بفهم مسألة المرور نحو الحداثة جيدًا، وقد ربط بين تطور الحياة الدينية والاقتصادية في تلك الفترة الزمنية الانتقالية، ففي الوقت الذي كانت فيه الحياة المالية تنمو، كان تحريم استثمار المال يعتبر مخاطرة حقيقية وعائقًا أمام الازدهار الاقتصادي في أوروبا الغربية[83]، وبذلك استطاع لوغوف من خلال الاشتغال على معتقد المطهر أن يتابع بدقة كيفية انتقال المجتمع الأوروبي في فترة أواخر القرون الوسطى وحتى الثورة الصناعية من موقف تحريم الرِّبا بشتى أنواعه إلى موقف القبول به شيئًا فشيئًا، فقد تطورت العقليات حيال متطلبات الرأسمالية التجارية والصناعية بالتدريج، خاصة أن نظام البورصة والنظام المصرفي ونظام عمل المقاولات الكبرى، كانت قائمة كلها على الفائدة والكمبيالات والتأمين والرهونات والودائع والقروض.

انخرط المسيحي في ممارسة الرِّبا بسبب متطلبات الواقع الاقتصادي، لكن ذلك لم يحل دون إحساسه بوخز الضمير، فكثيرًا ما كان المرابي عندما تحين ساعته ويحسّ أنه يوشك على المثول بين يدي خالقه، يتملّكه الندم، ويردّ ما أخذه من فوائد ربوية إلى أصحابها، وقد امتلأت سجلات الموثقين بحالات كثيرة من الندم ورد الفوائد، غير أنها سرعان ما بدأت في التلاشي تدريجيًا خلال القرن الرابع عشر[84].

عند انتهاء القرن الثالث عشر الميلادي حقّق التجار مكسبَين كبيرين هما الرفاه المادي والاستقرار الروحي، فقبل ذلك كانوا يجنون الأموال ولكنهم كانوا يتعذبون[85]، فالصّرَّة التي كان يضع فيها كل واحد منهم تلك الأموال ويربطها حول عنقه، كانت تبدو طوقًا يجذبهم نحو جهنم، وقد جسّد كثير من الرسومات والجداريات هذا المشهد. بيْد أنه بعد القرن الثالث عشر الميلادي أصبح بمقدور التاجر الاحتفاظ بتلك الأموال والانتقال بها إلى المطهر ليمكث فيه فترة معينة، قبل أن يستكمل طريقه نحو الجنة. وبذلك نجح التجار في إحداث المصالحة بين "الصرّة والحياة"[86].

---

81 فروم، ص 101.

82 المرجع نفسه.

83 انظر بشأن هذه القضية:

Le Goff, *La naissance du purgatoire*.

84 بروديل، ص 733.

85 إنه تعذيب ناتج من الخوف؛ فالكنيسة الكاثوليكية حاولت فرض هيمنتها على قلوب المؤمنين بإقحام الخوف في المنظور الديني حول قضايا متعددة، انظر: دوس، ص 307.

86 لوغوف، **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** ص 126.

كانت فكرة التطهير في جوهرها ردًّا على المتعاملين بالرِّبا ليتخلصوا على الأقل من وخز الضمير الذي كان يلازمهم[87]، فقد كان اعتقاد الكاثوليكي أنّ التقيّ المؤمن يذهب إلى الجنة بعد الممات، بينما يذهب الكافر وكثير الذنوب إلى جهنم، وهناك فئة من المؤمنين قليلي الذنوب تحتاج بعد الممات وقبل ملاقاة ربها إلى عملية تطهير عبر عذاب يطول أو يقصر للتكفير عنها قبل دخول الجنة. وبما أن الكتاب المقدس لا يتضمن نصوصًا صريحة تتحدث عن التطهير كما سبقت الإشارة، فقد اختلف المسيحيون بشأنه بين قائل بأنه "فضاء خاص بين السماء والأرض" وقائل بأنه "حالة انتظار قبل الحصول على الغفران"[88]. وقد تم اعتبار الرِّبا الذي كان يعد كبائر معاصيَ صغيرةً تحتاج إلى التطهير فقط. لكن التحول التام في المسيحية والذهنيات العامة لم يتحقق تحققًا كاملًا إلا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، إذ "طويت القضية نهائيًا" وأصبح التمييز واضحًا "بين الرِّبا وإيجار المال للقيام بمشروعات مربحة ومضاربات"، وهذا يعني "أن العقليات الدينية لم تتغير بالسرعة نفسها التي كانت الممارسات الاقتصادية تتغير بها"، إذ إن موقف الكنيسة تجاه الرِّبا كان قد تشكّل نتيجة تطورٍ بطيء للعقليات الدينية وخلال فترة طويلة، وكان من الصعب تحقيق الانفصال بصورة فجائية وفي مدة زمنية وجيزة[89].

لم تكن الذهنيات قادرة على استيعاب فكرة التقدم التي يعود تاريخها الفعلي إلى القرن الثامن عشر، فلا مجال لإنكار أن العصر الوسيط كان عصر سيادة الفكر الديني إلى درجة أن كل شيء كان يبدو سابحًا في الدين[90]، فرجال الكنيسة كانوا يهيمنون على المجتمع الغربي ويعطون معنى لمصيره[91]، غير أن هيمنة الدين أخذت في التراجع شيئًا فشيئًا، وأصبحت القيم تنزل من السماء إلى الأرض. كما أن العلاقة بين العناية الإلهية والثروة أضحى فيها دور كبير للفرد والجماعة بعد أن كان هذا الدور منتفيًا إلى حد بعيد. وتتضح أهمية هذا الدور في إبداع الأوروبيين خاصة في مسألة الزمن الذي غدا دنيويًا. لقد أصبح الإنسان يتحكم في الثروة والجسد والزمن الذي هو الوقت، إذ أضحت له قيمة اقتصادية كبرى، لأن الوقت هو النقود، ولأن أوروبا القرن الخامس عشر غدت بحق أوروبا "الوقت الثمين"[92]. لذا بدأ في التبلور مفهوم جديد للزمن بمعناه الحديث، فأصبحت الدقائق غالية، ومن علامات هذا الإحساس الجديد بالزمن أن الساعات الكبرى في نورنبرغ كانت تدقّ كل ربع ساعة منذ القرن السادس عشر، وأخذت العطل الكثيرة تبدو مشكلة. وأصبح المرء يشعر بأن عليه ألا ينفق وقته إلا في الأغراض النافعة. وصار العمل القيمة العليا بصورة متزايدة، وتبلور موقف جديد من العمل وكان قويًا إلى درجة أنّ الطبقة الوسطى ازداد سخطها على انعدام الإنتاجية في مؤسسات الكنيسة[93]. لقد تمّت قولبة الإنسان في شخص تواق إلى بذل معظم طاقته من أجل غاية العمل، وكان لا بد أن تتحول ضرورة العمل، والدقة في المواعيد، والانتظام إلى دافع داخلي بالنسبة إلى الأهداف. وهذا يعني أن على المجتمع أن ينتج الطابع الاجتماعي الذي تكون فيه هذه المجاهدات ملازمة له[94].

---

87 لننظر هنا إلى شارل الخامس ملك فرنسا، مثلًا، لقد مجَّده جلّ المؤرخين لحسه الاقتصادي والإداري والسياسي، لكن ماذا عن إلغائه ضريبة المنازل عام 1830 وهو يشرف على الموت. كانت إشارة محيرة، فمن المؤرخين من رأى فيها فكرًا سياسيًا صعب التحديد ومنهم من فسّرها بلحظة توَهان الروح. لكن لماذا لا نرجح، بحسب جاك لوغوف، وببساطة ما اعتقده الناس زمنئذ: ملك خاف الموت وخشي آخرة مشحونة بكراهية رعاياه؟ ملك ترك في آخر لحظة عقليته تتفوق على سياسته، انظر: لوغوف، "العقليات تاريخ مبهم"، ص 121.

88 لوغوف، **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** ص 126.

89 بروديل، ص 734، 737.

90 لوغوف، **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** ص 213.

91 دوس، ص 370.

92 لوغوف، **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** ص 14؛ أرياس، "تاريخ الذهنيات"، ص 295-297.

93 فروم، ص 113.

94 إريك فروم، **المجتمع السوي**، ترجمة محمود الهاشمي (دمشق: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2015)، ص 171.

إننا هنا بإزاء موقف جديد ومغاير، فقد كان المألوف قبل ذلك أن يُصَوَّرَ المال بوصفه عقبة في طريق خلاص الإنسان. كذلك الموقف من الوقت، فقد كان الناس ينسبون الوقت إلى الرب، وكان الذي يبيع الوقت، للحصول على الفائدة بالأجل، يبيع شيئًا ليس ملكه. وها نحن نجد الوقت يعتبر بمنزلة بُعد من أبعاد الحياة، لا يليق هدره[95].

تشكّلت روح رأسمالية جديدة صنعت على المدى الطويل عقليات جديدة، وتزامن ذلك مع الحلول التدريجي، ابتداء من القرن السادس عشر، للأمراء والكُتّاب والمثقفين الأوروبيين من الإنسيين مكان البنى التراتبية للكنيسة الكاثوليكية[96]، التي أصيبت بالضعف بسبب صعود الملكيات ونشوء الأمم، وبسبب ذلك لم تكن قادرة على الوقوف في وجه نجاح الحركة الإصلاحية البروتستانتية الصاعدة.

لقد تطلّب التغيير في العقليات ردحًا من الزمن، فالتحريم كان صارمًا جدًا، ويرتكز على أصول في الكتاب المقدس وفي اللاهوت المسيحي، وفي كتب رجال الدين وأقوالهم ووصاياهم، وقد كان المصلح البروتستانتي مارتن لوثر بدوره ضد المرابين؛ فقد اشتكى وهو على مشارف الموت من النبلاء الجشعين والعمال اللصوص والمحامين المحتالين ورجال المصارف المرابين[97]، وقدّم في رسالته "عن التجارة والرِّبا" المطبوعة عام 1524 التعبير البليغ عن سخط التاجر الصغير وغيظه من الاحتكارات[98]. إن جون كالفن هو الوحيد الذي عبَّر عن موقف إيجابي تجاه بعض الممارسات المالية الجديدة[99]، لكن تم تطويع الأحكام في النهاية ونجحت المواءمة بين الديني والدنيوي في تغيير الذهنيات وإعادة تشكيلها في الفترة الانتقالية بين العصر الوسيط والعصر الحديث وخلال الفترة ما بعد الثورة الفرنسية[100]، فبعد القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين بدأ الخطاب الديني يتأقلم مع انتقال السلطة من الدير إلى المدينة ومن القصر إلى الدولة المركزية الناشئة، وتعرّض التاريخ لعملية زمننة ليتناسب بشكل أفضل مع السلطة الجديدة[101]، وما لبثت الكنيسة أن حلّلت بالتدريج بعض أنواع القروض بسبب الضغوطات، كما سمحت بالأرباح التي تحققها المشاركات التجارية، وكذلك المال الذي يودع لدى المصرفي ويدرّ عائدًا سمحت به المؤسسة البابوية بعد أن ظل تحريمه ساري المفعول قرونًا ممتدة في الزمن، واعتبرته نوعًا من المشاركة في المشروع[102]. كما أن الكنيسة أجازت للتاجر الذي لحقه ضرر من جراء تأخير استلام بضاعة، أو ما شابه ذلك، الحق في المطالبة بتعويض. وعمومًا، فإن تلك المبررات تسمح بالقول إن ممارسة التجارة أدخلت في أذهان الأوروبيين وأخلاقهم مبادئ جديدة مثل الصدفة والمخاطر وعدم اليقين. كما أدخلت مبدأً مهمًا، هو التبرير، أو شرعنة الربح الذي يجنيه التاجر. إذ أصبح ينظر إلى الربح بوصفه أجرًا يتقاضاه التاجر مقابل عمل يقوم به، وساهم أقطاب الفكر المدرسي السكولائي بدورهم في الترويج لفكرة مفادها أن أعمال التجار تروم تحقيق المصلحة العامة؛ فقد صرّحوا بأن التجار يعملون من أجل منفعة عموم الناس ولِمَا فيه خير الجميع. في ضوء هذه المواقف الجديدة يتضح إذًا أن التجارة الدولية أضحت ضرورة يريدها الله، ولم تعد بذلك تتعارض مع الدين[103].

---

95 بروديل، ص 753.

96 بروولي، ص 76.

97 هندريكس، ص 110.

98 فروم، **الهروب من الحرية**، ص 111.

99 هناك في رأي كالفن فائدة حلال، إذ إن الازدهار الذي حققته البلاد البروتستانتية يرجع إلى أنها أخذت بمفهوم أيسر في التعامل بالمال وتحقيق مردود أفضل، كما ذهب إلى ذلك هنري هاوزر، غير أن بروديل يتحدَّث عن أسباب أخرى ساعدت على تفوُّق الشمال الأوروبي على الجنوب الذي هو مهد الرأسمالية، انظر: بروديل، ص 739.

100 كان رجال الدين يعيشون في المدن ولم يكونوا معزولين عن الحياة الاقتصادية وتطوراتها، وحين كانوا يقومون بالوعظ والإرشاد حاولوا التأقلم مع المستجدات والتحولات الكبرى التي تجري أمامهم، فأسئلة الواقع الجديد المطروحة بحدة فرضت إجابات مختلفة، انظر: لوغوف، **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** ص 128.

101 دوس، ص 371.

102 بروديل، ص 376

103 لوغوف، **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** ص 124، 125.

خاتمة

ما كان يُميِّز المجتمع القروسطوي في تباينه عن المجتمع الحديث هو انعدام حريته الفردية (لأن الفرد لم يوجد بعد). فقد كان كل شخص في الفترة الباكرة مقيدًا بدوره في النظام الاجتماعي. وكان لدى المرء فرصة ضئيلة للانتقال اجتماعيًا من طبقة إلى أخرى، ويكاد لا يكون في مقدوره حتى أن ينتقل جغرافيًا من مدينة إلى أخرى[104]. يبدو أن السيرورة المتنامية لخروج الفرد من روابطه الأصلية، وهي سيرورة يمكن أن ندعوها "التفرد" قد بلغت ذروتها في العصر الحديث، فقد حررت الرأسمالية التجارية الفرد تدريجيًا وسمحت له أن يجرب حظه وصار سيد مصيره، وصار المال المساوي الكبير للإنسان وتبيّن أنه أقوى من الميلاد والطبقة الاجتماعية، ثم حررت البروتستانتية بدورها الفرد وجعلته يواجه الله وحده، فقد أعطته الاستقلالية في الأمور الدينية، ونزعت من الكنيسة الكاثوليكية سلطتها وأعطتها للفرد[105].

لقد تحرَّر المُرابي من قيود الكنيسة التي كبَّلته قرونًا طويلة وذلك تدريجيًا، وهو الأمر الذي يزكي فكرة جاك لوغوف عن عدم وجود تحولات أساسية تبرر الفصل بين العصر الوسيط وحقبة جديدة مختلفة هي النهضة؛ ذلك أن سطوة المسيحية على إيمان الغربيين ظلت مستمرة حتى القرن الثامن عشر، إذ لم يختفِ موضوع تحريم الرِّبا من النقاش العام إلا عام 1804 مع صدور قانون نابليون المدني[106]. لقد تراجعت الممارسة الدينية، ثم الإيمان، لكن ذلك التراجع تم ببطء، بَيْدَ أنَّه كان ذا نتائج عميقة على تطور الذهنيات لاحقًا، وقد ساهمت فكرة فصل الديني عن السياسي، في الثقافة العلمانية الجديدة التي سادت أوروبا خلال مرحلة تكريس الحداثة، في تهميش دور الكنيسة في المجال الدنيوي وإنهاء احتكارها الحياة العامة، وحتى الاشتغال على المؤسسة الدينية وتاريخها ومؤسساتها ومعتقداتها لم يعد حكرًا على رجال الكنيسة بل امتد إلى الإنسيين، وهكذا أزيلت صفة القداسة عن الكنيسة ورجالاتها، ومن ثم انفصل الفرد المسيحي ولم يعد يتقيد حرفيًا بالتعاليم والشعائر المسيحية التي أصبحت بروتوكولات مناسباتية فقط يحضرها في الأعياد وأيام القداس، وقد أشار بوركهارت إلى أن النهضة أدت إلى فتور الإيمان وتراخي المؤمنين وهجر الكنائس، وهو الأمر الذي يمكن أن نَسِمَه ببزوغ الحداثة في المجال الديني، إذ أصبح الأوروبي المسيحي منفصلًا انفصالًا كبيرًا عن سطوة الفكر الديني القروسطوي، وغدا حرًا في تعاملاته المالية. وكانت تلك البداية الحقيقية لصعود الأثرياء وتطور النظام الاقتصادي الرأسمالي القائم بالأساس على الممارسات الربوية، فالفائدة هي التي صنعت في النهاية النظام الرأسمالي الذي نتجت منه طبقات وأفكار جديدة أثرت في كل المجالات الإنسانية، وأحدثت تبدلات في بنية المجتمع وثقافته وعاداته.



104 فروم، **الهروب من الحرية**، ص 96.

105 للمزيد، انظر: المرجع نفسه، ص 79، 126، 129.

106 لوغوف، **هل يجب حقًا تقطيع التاريخ شرائح؟** ص 104.

المراجــع

References

العربية

- أولندر، موريس. **لغات الفردوس: آريون وساميون، ثنائي العناية الإلهية**. ترجمة جورج سليمان. مراجعة سميرة ريشا. المنامة: هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2016.
- باومان، زيجمونت. **الحداثة والهولوكوست**. ترجمة حجاج أبو جبر ودينا رمضان. القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2014.
- بروتون، جيري. **عصر النهضة**. ترجمة إبراهيم البيلي محروس. مراجعة هبة نجيب مغربي. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014.
- بروديل، فرناند. **الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر**. ج 2: **التبادل التجاري وعملياته**. ترجمة مصطفى ماهر. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013.
- بيشوب، موريس. **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**. ترجمة علي السيد علي. القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2005.
- تشادويك، هنري. **أوغسطينوس**. ترجمة أحمد محمد الروبي. مراجعة هاني فتحي سليمان. سلسلة مقدمة قصيرة جدًا. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2016.
- حناوي، محمد. **البحر المتوسط بين الإسلام والمسيحية**. سلسلة الكتاب الجامعي 3. الرِّباط: جامعة محمد الخامس أكدال، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرِّباط، 2014.
- دانتي، أليجيري. **الكوميديا الإلهية: المطهر**. ترجمة وتقديم حسن عثمان. القاهرة: دار المعارف، 2001.
- دوبريه، ريجيس. **نقد العقل السياسي**. ترجمة عفيف دمشقية. بيروت: منشورات دار الآداب، 1986.
- دوس، فرانسوا. **التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد**. ترجمة الطاهر المنصوري. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.
- ديفيز، أوين. **السحر**. ترجمة رحاب صلاح الدين. مراجعة هبة نجيب مغربي. سلسلة مقدمة قصيرة جدًا. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014.
- روفي، جاك. "تاريخ العقليات". ترجمة محمد حبيدة. **مجلة أمل**. العدد 7 (1996).
- شايرر، ويليام. **قيام وسقوط الرايخ الثالث: نهاية ديكتاتور**. ترجمة جرجيس فتح الله. أربيل: دار ئاراس للطباعة والنشر، 2002.
- الشرفي، عبد المجيد. **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر**. ط 2. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2005.
- طحطح، خالد. "التاريخ من مجال العقليات إلى مجال الأنثروبولوجيا". **المجلة العربية** (أيلول/ سبتمبر 2016).
- ________. "الأنثروبولوجيا التاريخية". **المجلة العربية** (تشرين الأول/ أكتوبر 2016).
- فروم، إريك. **الهروب من الحرية**. ترجمة محمود منقذ الهاشمي. دمشق: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2016.
- ________. **المجتمع السوي**. ترجمة محمود منقذ الهاشمي. دمشق: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2015.

- فولف، كريستوف. **علم الأناسة: التاريخ والثقافة والفلسفة**. ترجمة أبو يعرب المرزوقي. أبوظبي: مؤسسة كلمة للترجمة، 2009.
- لوثر، مارتن. **اليهود وأكاذيبهم**. دراسة وتقديم وتعليق محمود النجيري. الجيزة: مكتبة النافذة، 2007.
- لوغوف، جاك (إشراف). **التاريخ الجديد**. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007.
- ________. **العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط**. ترجمة وتقديم عبد الجليل بن محمد الأزدي. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2002.
- ________. **هل ولدت أوروبا في العصر الوسيط؟** تعريب وتقديم محمد حناوي ويوسف نكادي. وجدة: مطبعة مفكر، 2015.
- ________. **التاريخ والذاكرة**. ترجمة جمال شحيد. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018.
- ________. **هل يجب حقًا تقطيع التاريخ شرائح؟** ترجمة الهادي التيمومي. البحرين: هيئة الثقافة والآثار، 2018.
- لوكلير، جوزيف. **تاريخ التسامح في عصر الإصلاح**. ترجمة جورج سليمان. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية/ المنظمة العربية للترجمة، 1994.
- مورو، بيار فرانسوا. **إسبينوزا والإسبينوزية**. ترجمة جورج كتورة. سلسلة نصوص. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008.
- نويمان، فرانز ليوبولد. **البهيموت: بنية الاشتراكية القومية (النازية) وممارستها، 1933-1944**. ترجمة حسني زينة. مراجعة ثائر ديب. سلسلة ترجمان. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017.
- هندريكس، سكوت إتش. **مارتن لوثر**. ترجمة كوثر محمود محمد. مراجعة هبة عبد العزيز غانم. سلسلة مقدمة قصيرة جدًا. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014.
- هوبزباوم، إريك. **أزمنة متصدعة: الثقافة والمجتمع في القرن العشرين**. ترجمة سهام عبد السلام. سلسلة ترجمان. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.
- هوركهايمر، ماكس وتيودور أدورنو. **جدل التنوير: شذرات فلسفية**. ترجمة جورج كتورة. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2006.
- ويلتر، ج. **الهرطقة في المسيحية: تاريخ البدع الدينية المسيحية**. ترجمة جمال سالم. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2007.
- ويلسون، كولن. **راسبوتين وسقوط القياصرة**. ترجمة فاضل مالك البديري. عمان: الدار الأهلية للنشر والتوزيع، 2016.
- اليعقوبي، خالد وخالد طحطح. **التاريخ من أسفل: في تاريخ الهامش والمهمش**. سلسلة شرفات 81. سلا، الرِّباط: منشورات الزمن، 2016.

الأجنبية

- Delacroix, Christian et al. (dir.). *Historiographies*. vol. I: *Concepts et débats*. Collection Folio histoire. Paris: Gallimard, 2010.
- Delacroix, Christian, François Dosse & Patrick Garcia. *Les courants historiques en France XIX-XX*. Collection Folio histoire. Paris: Edition Armand Colin, 2005.
- Le Goff, Jacques. *La naissance du purgatoire*. Paris: Gallimard, 1981.
- Nautin, pierre. “J. Le Goff: La naissance du Purgatoire [compte-rendu].” *Revue de l'histoire des religions*. vol. 202. no. 2 (1985).

أبو علاء منصور (محمد يوسف)

رحلَة لم تكتَمِل

محطات على طريق المقاومة





صدر عن سلسلة "ذاكرة فلسطين" في المركز العربي للأبحـاث ودراسـة السياسـات كتـاب أبو عـلاء منصور (محمـد يوسـف) **رحلة لم تكتمل: محطات على طريق المقاومة**. الكتـاب يـروي تجربة واقعيـة، وهو ثري بالأسـماء والوقائـع والأماكـن والتواريـخ، لكنّه ليس كتابًا توثيقيًا ولا تأريخيًا، يختار فيه أبو علاء منصور ثلاث محطـات للحديث عنها، هو بطل اثنتين منها، وشـاهد على الثالثة. يعرض مرحلة دوره القيادي في الإسـناد الخارجـي لـلأرض المحتلـة منـذ أواسـط السـبعينيات وحتـى منتصـف التسـعينيات، ثمّ تجربتـه داخل الأرض المحتلة، ودوره القيادي في مرحلة انتفاضة الأقصى وما قبلهـا، والفترة الوجيزة بعدهـا. وتقتصر المرحلة الثالثـة على الأشـهر السـتة الأولى مـن الهبّة التي اندلعـت في خريـف عـام 2015، وكان فيهـا مراقبـًا ومحلّلًا.يتألف هذا الكتاب (399 صفحة بالقطع الوسـط، موثقًا ومفهرسًا) من ثلاثة فصول.



الحسن الغرايب | Al-Hassan al-Gharayib*

قراءة طوبونيمية لباب أفريقية بحاضرة فاس الإدريسية

A Toponymical Reading of the Africa Gate of Idrissi Fez

سُـوّرت المدن الإسـلامية بعد تشييدها، وكان الهدف من ذلك حماية السـاكنة الحديثة العهد بالاستقرار، مع جعل السلطة في مأمـن مـن كل طامع في تقويض هيمنتها على المجـالات القريبة والبعيدة على حد سـواء. وانطلاقًا من كون المدن ممرات إجبارية للوصول إلى جهات أخرى، فقد فُتِحَت في أسـوارها أبواب تعدُّ منطلقًا نحو مجالات أو مدن بعيدة، وهو ما فرض تسميتها إما بالوجهة التي ترمي إليها، أو بالإثنية التي تتحكم في مجالها سواء داخل السور أو خارجه. خضعت فاس وغيرها من مدن العالم الإسـلامي لمنطق التأسـيس نفسـه، ما جعل أبوابها المتعددة تحمل دلالة تاريخية عن الاسـتقرار بمجالها، لكن هل تدل أسماء الأبواب على حقيقتها؟ إنه سؤال يطرح على كل الباحثين في تاريخ الغرب الإسلامي الوسيط للإجابة عن بعض دفائنه التي لم تبح بأسرارها.

كلمات مفتاحية: فاس، باب أفريقية، أفارقة، الفرس، الإثنيات، بربر، تثاقف.

Islamic cities were walled after their construction with to protect the new settlement as well as ensure the authorities were safe from anyone seeking to undermine their control of areas near and far. Starting from the fact that cities were necessary transit points to reach other areas, gates were opened in the walls as starting points for other cities. This led to gates being named either with reference to a destination they led to or the ethnic group that controlled the area, whether inside or outside the walls. Fez was subject to the same logic of construction as other cities in the Islamic world, which meant that its various gates provide historical indications of settlement around them, but do their names give true evidence? This question is posed to all researchers in the medieval history of the Islamic West.

Keywords: Fez, Africa Gate, Africans, Persians, Ethnicities, Amazigh, Acculturation.

* أستاذ التعليم العالي مؤهل، باحث في التاريخ الوسيط للغرب الإسلامي وتاريخ الأقليات، مكون بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، فاس، المغرب.
University Professor and Researcher in Medieval History and Instructor at the Regional Center for Pedagogy and Training in Fez, Morocco.

مقدمة

تظل الطوبونيميا، أحيانًا، الملجأ الوحيد للدارس ليعطي تفسيرًا مقنعًا ومنطقيًا لكثير من التسميات التي أطلقت على أماكن بعينها، وتستمد معناها من دلالتها في المتداول من لغة ساكني المجال؛ وهو ما ينطبق على نحو بعيد على عدة مناطق في المغرب في العصر الوسيط، إذ غيرت القبائل والإثنيات حضارة مجال طوال فترة وجودها به. كما أصبحت ثقافة هذه القبائل هي السائدة بفعل التثاقف[1] الذي يقوم بدور تطويعي للساكنة ولكل مكوناتها المعنوية السابقة، وهو ما يسمح بإعطاء تصورات جديدة عن كل العلاقات الإنتاجية وقواها، وكذا انعكاساتها على البنية الفكرية.

تضع الطوبونيميا علاقات الإنسان والطبيعة في قلب المشكلات الكبرى التي يصبح فيها التأويل مهمًا[2] بارتباطاته التي تظل لصيقة بمجالات استيطان الجماعات والأفراد[3]، ما يبرز العلاقة الوطيدة بين "الجغرافيا الاجتماعية" التي انتقلت من تناولها المعطى الفيزيقي إلى ما هو دينامي، عادةً المجال معطًى اجتماعيًا[4] لا يمكن أن ينظر إليه إلا انطلاقًا من كونه ذاكرة[5]. وتحمل أسماء المواقع والوديان والقبائل، بل حتى الأشخاص، رموزًا ذات دلالة بكامل مكونات المجال، بوصفه معينًا لا ينضب من المعلومات حول ماضينا غير المستغل على نحو جيد إلى وقتنا الراهن، علمًا أن "التاريخ مقترن [...] بجغرافية المكان وتضاريسه تحديدًا"[6]، إذ ليس هناك شيء أشدّ تجذرًا ومقاومة من الطوبونيم[7] على مستوى التداول اليومي الصرف. فاستثمار الدلالات اللغوية المرتبطة به يحيل، بالضرورة، على محايثتها لما هو معيش، وكونها انعكاسًا له، لذا فإن معانيه المتعارف عليها التي يمتلكها بقوة التداول، هي نفسها التي نجد لها صدى في الواقع مع امتلاكه جذوره التي بها يتفرد[8].

إن علاقة التاريخ بالطوبونيميا هي نفسها تعبير عن علاقة الإنسان بكل مكونات مجاله الذي يمثّل امتدادًا له في الزمن، ومقاومة الطوبونيم واستمراره في الزمن هي مقاومة اللغة في حد ذاتها، وفرضها نفسها على من مر بهذا الوسط، وصنع حضارة مادية لها ارتباطات

---

1 عدَّ مفهوم "التثاقف" غريبًا عن الدراسات الوسيطية؛ لكون استعماله وليد الفترة الاستعمارية التي "أطاحت" الثقافات المحلية لمصلحة الدخيلة المسنودة بالقوة، غير أن استعارتنا هذا المفهوم تطلبته وضعية العلاقات التي خلقها الجوار من جهة، والاستيلاء على المجال من جهة ثانية، ضمن الحركية التي عرفتها القبائل طوال الفترة الوسيطية بالمغرب الأقصى. لمراجعة مدى علاقة هذا المفهوم بالتاريخ والأنثروبولوجيا واستعماله في تاريخ العصر الوسيط، انظر:
Cécilia Courbot, “De l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. Petite histoire d'un terme connoté,” *Revue Hypothèses*, vol. 1, no. 3 (2000), pp. 128-129;

وقد طرح جاك لوغوف هذا الإشكال وربطه بمدى وجود تراتبية على مستوى هيمنة ثقافة على أخرى والكيفية التي تطرح بها إشكالية الثقافتين، انظر:
Jacques Le Goff, *Pour un autre Moyen Age: Temps, travail et culture en Occident* (Paris: Gallimard, 1977), p. 346.

2 André Aymard, “Toponymie et histoire,” *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 6ème Année, no. 1 (Janvier/ Mars 1951), p. 48.

3 إن الرجوع إلى إيتيولوجيا étiologie الطوبونيم تساعد إلى حد بعيد على فهم تاريخ المواقع والإثنيات التي أثرت في الحدث اليومي، ما يجعل العودة إلى النصوص التي تتناول تأسيس معلمة أو مدينة أمرًا في غاية الأهمية وعلامة فارقة بالنسبة إلى غيرها من النصوص التي جعلت من "الحدث السلطاني" محورًا رئيسًا لكتابتها، لمزيد من الاطلاع يمكن الرجوع إلى:
Jeannine Drouin, “Éléments de toponymie berbère dans l'Atlas marocain,” *Nouvelle revue d'onomastique*, no. 41-42 (2003), p. 211.

4 لضبط العلاقة المتينة التي تجمع الجغرافيا بما هو اجتماعي، والتأثيرات التي تجعل المجتمع أولوية لدى الجغرافي في تعامله مع الظواهر الطبيعية، انظر:
Rochefort Renée, “Réflexions liminaires sur la géographie sociale,” in: Daniel Noin (dir.), *Géographie sociale*, Actes du Colloque de Lyon 14-16 octobre 1982 (Paris: CNRS, 1983), p. 13.

5 Yves Guermond, “La géographie sociale: Un nouveau paradigme,” *Espace géographique*, vol. 15, no. 2 (1986), p. 85.

6 محمد حسن، **الجغرافيا التاريخية لإفريقية من القرن الأول إلى القرن التاسع الهجري: فصول في تاريخ المواقع والمسالك والمجالات** (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004)، ص 37.

7 Aymard, p. 48.

8 حاولنا في هذا الطرح استعارة بعض من طروحات تناولها بول ريكور في كتابه **صراع التأويلات** تهتم بالمعنى والمرجع في دراسة الكلام بوصفه خطابًا، غير أن استثمارنا لهذا الطرح مرده علاقة المعنى السابق بالمرجع الذي يمثل "طريقة خاصة أيضًا للدلالة على فاعل الخطاب"، انظر: بول ريكور، **صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقية**، ترجمة منذر عياشي (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2005)، ص 125.

بكل مكونات المجتمع. غير أن تسميات الأماكن في الغرب الإسلامي التي تداولتها كتب التاريخ والجغرافيا، على حد سواء، تحيل على أنها "جديدة تعبر عن قطيعة وتتجلى في بروز ألفاظ عربية، أو تعبيرات جغرافية مجلوبة من المشرق"[9]، لتحل مكان الطوبونيميات المحلية التي جرى تعريبها بما يوافق الوضع الجديد. فتعريب المجال، أملته طبيعة الوجود الدائم لسلطة طارئة على مجتمع "غابت" عنه ذاكرته، واستبدلت بها ذاكرة بأخرى تقوم بعملية جمع معظم الأحداث وتدوينها وفق منطق "الغالب"؛ لجعلها الحقيقة الوحيدة في الرواية التاريخية لكل المجالات التي هي موضع الدرس والتحقيق.

إن محاولة نقل الموروث الشفهي بصورته المتداولة إلى المدون التاريخي تجعل العلاقة ملتبسة في التعامل مع المعطى الواقعي المعيش وفق ما يدل عليه لدى كل القبائل التي جعلت من تاريخها الخاص استمرارية لنظرتها إلى المجال، وما يحيط بها من مكونات إثنية، وعلاقة الدخيل بها من دون أن يجعل من ماضيها الموروث قاعدة لرؤية تَجْمَع بين ما اختزنته ذاكرة المجال والتصور عنه في التدوين التاريخي له المتأخر قرونًا[10]. غير أن ارتباط الطوبونيم بإثنيات معينة يجعل من شهادته محددًا للوجود[11] وليس محدِّدًا لكثافته.

فاس، التأسيس أو بنية مدن الغرب الإسلامي

لم تعرف مدن الغرب الإسلامي إشكالية في تأسيسها كما عرفتها مدينة فاس التي أَثْرَت الجدل الذي دار حول تاريخ بنائها وتاريخ استقرار ساكنتها[12]، فتحول تاريخها إلى تاريخ إشكالي، زادته الأسطورة التي رافقت فترات التأسيس غموضًا[13]، ومثّل مجال التأسيس في حد ذاته نقطة تفكير جديدة، إذ إن الإثنيات والقبائل التي سكنته طبعته بميسمها، حتى إن عدة أحياء سميت بأسمائها وحملت الأبواب أسماء تمتح من القاموس الخاص بالديانات أو الحِرف التي مورست في أزقتها مع وجود أسماء أبواب تحمل في ذاتها نوعًا من القلق النابع من سكوت المصادر عن مغزى التحديد الاسمي للباب المنفتح على المجال الخارجي للمدينة الناشئة، وبذلك، عدت هذه الأبواب منافذ، في نظر بعض المؤرخين إلى المدينة؛ من شاكلة ابن أبي زرع، والجزنائي، والبرنوسي، أكثر منها ذات دلالة على التعدد الإثني والمذهبي للساكنة.

ظل المجال في كل الحقب مقلقًا السلطة، لارتباطه بالأمن بالدرجة الأولى بما في ذلك أمن المدن التي انفتحت على محيطها بوصفها "وحدة اجتماعية" متراصة غير قابلة لفك ارتباطاتها بما هو حيوي لها. فالتنظيم هو الذي أعطى إمكان الإبقاء على العلاقة الوطيدة التي تجمع الأفراد والمجالات التي يجري فيها فعلهم، مع نوعية النشاطات التي لها الأولوية في تمتين الروابط مع كل ما هو قابل لإدامة الوجود في المكان. ومن هذه المنطلقات، أصبح للطوبونيم دلالته الراسخة في المتداول من الثقافة، لكونه يحيل دائمًا على تاريخيته التي

---

9 هشام جعيط، **تأسيس الغرب الإسلامي: القرن الأول والثاني هـ/ السابع والثامن م**، ط 2 (بيروت: دار الطليعة، 2008)، ص 54.

10 ظل التأريخ للحدث الإدريسي في الغرب الإسلامي شأنًا مرينيًا بامتياز، وما تطرق إليه مؤرخون سابقون للفترة المرينية لم يصلنا منه إلا ما ورد عند المعروف من مؤرخي دولة المرينيين، أما كتاب محمد بن موسى الكناني **الرايات** وكتاب **المجموع المفترق** لأبي الحسن النوفلي وغيرهما، فلم يصلنا منهما، أو من غيرهما، إلا ما رواه عنهما غيرهما على الرغم من كونهما متأخرين عن فترة الأدارسة.

11 André-Georges Haudricourt & Lucien Febvre, "Le témoignage de la toponymie," *Mélanges d'histoire sociale*, no. 5 (1944), p. 69.

12 عرفت مدينة الكوفة وضعًا، وإن لم يكن شبيهًا بوضع فاس على مستوى التمصير، فإن نواة المدن المستقبلية في العصر الوسيط صاحبها غموض مرده طبيعة القوى المتعاقبة على المجال، وبذلك يمكن القول إن مسألة تأسيس الحواضر، خاصة تلك التي لها علاقة بالسلطة أو استقرار الجند، مدعاة إلى إعادة النظر في بدايات تأسيسها. بالنسبة إلى مدينة الكوفة، انظر: هشام جعيط، **الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية** (الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، 1986)، ص 117-120.

13 طرح ليفي بروفانسال Lévi Provençal إشكالية سنة التأسيس من باب أنها لا توافق الأحداث التي عرفتها المنطقة وكذا طريقة قراءته المصادر ومقارنتها. ويعدّ مقاله إشكاليًا من حيث تناول الأحداث والمقابلة بين النصوص، زيادة على كونه لم يفقد راهنيته على الرغم من صدور العديد من المقالات التي لم ترقَ إلى مستوى وضعه الإشكاليات الكبرى التي صاحبت الطرح العام للموضوع، ومقاربته بنوع من الدربة المبنية على استثمار النصوص وفك رموزها، من دون تكرار ما قيل في المصادر التي لم تستغل على مستوى تأويلها وقراءتها في ضوء المستجد من الدراسات الرصينة التي عالجت الخصوصي من تاريخ المدن في علاقته بالتطور العام للمجتمع، انظر: ليفي بروفانسال، "تأسيس مدينة فاس"، **مجلة البحث العلمي**، جامعة محمد الخامس، الرباط، العدد 31 (16 تشرين الأول/ أكتوبر 1980)، ص 157-185.

استقاها من حركية الفعل الإنساني وتغييره للمجال نحو الأفضل، مع كونه مصدرًا "للمعلومة التاريخية"[14] التي نصل عبرها إلى ماهية الأسماء بما لها من وقع تاريخي على الأحداث.

تعطي بنية فاس الإثنية دليلًا قويًا على كونها منطقة جذب واستقرار منذ عهود قديمة، فإذا كانت المصادر التاريخية[15] قد تحدثت عن ساكنتها قبل مجيء إدريس بن عبد الله، فلكونها نقطة التقاء ثقافات عدة وديانات متنوعة؛ من بينها النصرانية التي سادت ديانةً، واعتنقتها بعض القبائل الزناتية التي مارست نشاطاتها باستقرارها في مجال غني ثقافيًا بمؤثرات توحيدية (يهودية) وأخرى وثنية (مجوسية)[16]. فاستيعاب الثقافة الزناتية كل هذه المؤثرات هو نتيجة منطقية لامتلاكها خصائص ذات بعد قادر على استدماج المتشابه منها، وإعطاء إمكان بناء نشاطات دينامية تبرز اختلافًا في الوحدة مع الحفاظ على المجال من التفكك، لأن "المجال الجغرافي يولد من المبادرة الإنسانية ويعبر عن مشروع خاص لكل مجتمع"[17]، ولا سيما أن المجتمع القبلي لم يكن منغلقًا على ذاته بقدر ما تولدت لديه، طوال تعايشه مع كل المكونات الإثنية، علاقة استقطاب بما يمكن أن يحدث النقلة النوعية نحو التماسك، بدلًا من الحرب والتوجس المبني على الخوف من امتلاك غيره مجالات نشاطاته، ويشهد على ذلك حميمية التعاون بين المجموعات القبلية في أدائها نشاطاتها التي لم تكن في مجال مدينة فاس - قبل بروز بنيتها المعمارية - إلا ذات طابع فلاحي رعوي، له امتدادات في المناطق المحيطة بها، خاصة الشمالية الغربية، أي تلك التي تحاذي مجال غمارة وقبائلها، وكذا الجنوب الشرقي الذي عدَّ مجال فاس ملجأً للفارين من معتنقي المسيحية في منطقة درعة[18] ونزولهم بين ظهراني الزناتيين قبل بناء المدينة الإدريسية.

فاس بين عملية التسوير والانفتاح على الخارج

عدّ التمصير شرطًا ضروريًا للاستقرار، ما خلق معسكرًا في مجال فاس المستقبلية وهو ما يتيح إمكان الحديث عن تطور العمران وفق تصورات ثقافية قبلية لساكنتها، قبل انفجارها الديموغرافي الذي حوَّل المدينة الوليدة إلى وجهة لكل القبائل. فالطابع البربري للمدينة[19] تنحّى وإن لم يختفِ إطلاقًا، على الرغم من اختلاط مكوناتها الإثنية وبداية توحد الرؤية المجالية لمدينة في طور التوسع، بعد أن تخلت عن طابعها البربري السابق المرتبط بنوعية العلاقات التي تجسدت في إعادة إنتاج التصورات نفسها والمواقف من كل دخيل، والتخلي عن نمطها في العيش والانخراط في نشاطات بديلة تتطلب دربة وحنكة في التعامل، وهو أمرٌ غير غريب عن قبائل لها إرث ثقافي وديني متعدد، وبهذا، يكون تعريف المجال مرتبطًا بعلاقات بمجتمع[20] يجعل من القبيلة عصبه الرئيس.

---

14 Haudricourt & Febvre, p. 70.

15 أبو عبيد الله البكري، **المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب: جزء من كتاب المسالك والممالك**، تحقيق دو سلان (باريس: منشورات مكتبة أميركا والشرق، 1965)؛ علي بن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، ط 2 (الرباط: المطبعة الملكية، 1999)؛ الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، ط 2 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)؛ محمد بن علي البرنوسي، "الخبر عن بناء إدريس الإمام بن إدريس مدينة فاس وذكر ما اختصت به من الفضائل والمحاسن التي يفوق بها المغرب"، **مخطوط الخزانة الوطنية بباريس**، قسم المخطوطات العربية، رقم 1892 ضمن مجموع [أي مجموعة من المخطوطات ذات المواضيع المختلفة التي تجمع في دفتين وتُعطى إيكونوغرافيًا رقمًا تُعرف به رفوف الخزانات].

16 الحسن الغرايب، **مسيحيو المغرب الأقصى في العصر الوسيط** (الرباط: منشورات مطابع الرباط نت، 2015)، ص 163-164.

17 Hildebert Isnard, *L'espace géographique*, Coll. Le géographe (Paris: PUF, 1978). p. 41.

18 J. Gattefosse, "Juifs et Chrétiens du Dra' avant l'Islam," *Bulletin de la société de préhistoire du Maroc*, vol. 9, no. 3-4 (1935), pp. 41, 43.

19 عدّ العمران أساسًا للتوسع والتأثير في المحيط، لكن مسألة التأثير الداخلي لمكونات الساكنة له من القوة؛ ما جعل مدينة فاس تحافظ على مجموعة من سمات القبائل التي قطنت مجالاتها وأثرت في طبيعة توزيع أحوازها وأرباضها، ولم يبدأ هذا التأثير في الاضمحلال إلا بعد فترة طويلة من استقرار الساكنة وتغير طبيعة العيش لديها، وإدماجها المقومات الثقافية للوافدين الجدد سواء من الشرق أو أولئك الذين جرى طردهم من الأندلس في عهد الحكم الربضي.

20 Isnard, p. 212.

غدا التحول الذي عرفه مجال فاس محط نقاش عميق؛ لأن تناغم التغيرات مع مكوناته هو ما حدا بكل قبيل مالك للأرض إلى التنازل عن الملكية وفق مبدأ البيع[21] لمصلحة السلطة السياسية الناهضة والانخراط في إعادة هيكلة البنية العامة للمجال، ليصبح قادرًا على التلاؤم مع إدارة بديلة، لها تصور جديد عن حدود المجال الذي يمكن أن يؤمن الديمومة والاستمرارية للورثة، ويعطي قوة للسياسي Le politique الْمُوَحِّد والمنتظم مقابل القبلي Le tribal الذي ينحو إلى الانعزال والتشرذم.

تميزت القبائل المستقرة في مجال فاس بتلاحم "خاص" من حيث الذهنية، وهو ما جعلها تمثّل هوية غير تلك التي تحدث عنها المؤرخون[22] وهذا ما جعل، في الوقت نفسه، أمر بقاء المدينة واستمراريتها رهينًا بمدى قوة هذا التلاحم، حتى في ظل الفترات العصيبة التي حدثت بعد انهيار دولة الأدارسة. فالرعاة والفلاحون المستقرون مثّلوا خزانًا بشريًا للمدينة من دون أن يؤثر ذلك في طبيعة العلاقات التي تم نسجها مع باقي القبائل المحيطة بمجال فاس وحتى مجال وليلي[23] المركز الحضري الذي عدّ حاضرة قبائل أوربة البربرية ذات التاريخ الطويل في الاستقرار والمتعددة المعتقد والتقاليد المتعددة، والمهيكل وفق بنية قبلية في مواجهة غيرها، والتي لم تكن ذات عداء واضح مع مكونات المدينة الناشئة.

فالروابط التي جمعت كل القبائل هي في أغلبها محكومة بالانتماء إلى حلف معيّن، أو أنها متحكم فيها بغلبة دين معيّن من دون سيادته (وثنية، أو يهودية، أو مسيحية) ما يفضي إلى بنية المقدس وعلاقته ببناء القبيلة كلها. فروح الحلف رسخت العلاقة بين القبائل، دافعة الاختلاف الديني إلى الخلف، من دون أن يكون له تأثير مباشر في منظومة القيم والقواعد، لكن ذلك لم يمنع من جعل الغزو نشاطًا موازيًا لباقي النشاطات، خاصة بالنسبة إلى القبائل التي تمارس الرعي، وهو ما أعطى مشروعية التفكير في رد الهجمات لسلطة قوية قادرة على مأسسة الدفاع، وجعله في صلب مشاريعها المستقبلية. إن هذا التصور الدفاعي أملى على السلطة الوليدة بناء الأسوار، والمجال المسور يستدعي نقل العالم الخارجي إليه وترويض تناقضاته التي هي في الأصل تناقضات قبلية.

فالتصور الدفاعي هو في نهاية المطاف رؤية مستقبلية للمدينة الوليدة برموزها، المسجد والسور والباب، وهي بذلك تخالف التمثل القائم على بناء مدينة (حصن) لها من المميزات المغايرة ما يجعل الدارس يبحث عن كيفية وصول إرث شرقي إلى الغرب الإسلامي وإدماجه في المعمار، لكن بتصور محلي، يعكس دمج المفهوم البربري للحماية والمتمثل بـ "أفراگ"[24] والسور المبني كما هو شائع في المدن المنشأة في

---

21 الحسن الغرايب، "تنظيم ملكية الأرض وبناء المدن بالمغرب الأقصى في العصر الوسيط. فاس ومراكش نموذجان"، في: أحمد المحمودي وإبراهيم القادري بوتشيش (محرران)، **أعمال ندوة التاريخ والقانون: التقاطعات المعرفية والاهتمامات المشتركة: أعمال مهداة للأستاذ الدكتور محمود إسماعيل. أيام: 3، 4، 5 تشرين الثاني/ نوفمبر 2009**، سلسلة ندوات رقم 22 (مكناس: جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009)، ص 211-220.

22 تناولت أغلب الأخبار الصراع القبلي بين بني يزغيتن وزواغة بوصفه نتيجة منطقية لعداء بين مكوناتها، لكن المتمعن في هذا الأمر يكتشف أن المجال وعلاقة القبيلة به هو المحرك الأساس للصراع، وأن أمر امتلاكه يفضي، ضرورةً، إلى الغلبة بمعناها الخلدوني. بشأن الصراع، انظر: ابن أبي زرع، ص 39.

23 استعملنا هنا الاسم المتعارف عليه بين مؤرخي الفترة، علمًا أنه في الأصل وجب ترك الاسم اللاتيني فوليبيليس Volubilis ؛ للدلالة على الموقع أو اعتماد الاسم الذي ساد في رواية المؤرخين، مع إرجاعه إلى أصله البربري "أوليلي".

24 انظر في هذا الصدد: علي الجزنائي، **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط 2 (الرباط: المطبعة الملكية، 1991)، ص 19. يرى الجزنائي أن "الإمام إدريس ضرب أخبيته وقبابه بالموضع المعروف بجرواوة من عدوة الأندلس، ودور عليه جرواوة من الخشب فسمي الموضع به"، وقد حاول المرحوم ابن منصور شرح ذلك اعتمادًا على نسخ أخرى عادًّا **جرواوة**، أو **أجرواو**، حائطًا أو حاجزًا (انظر: هامش 55 من **جنى زهرة الآس**) وهذا مناف معنى الحائط بالأمازيغية؛ إذ اختلطت على المؤلف والمحقق معناه، **فأجراو** هو المجلس، ونظرًا إلى كون مجال عدوة الأندلس من مدينة فاس كان آهلًا بقبائل بربرية لها مجلسها الذي يتداول فيه أمور حياتها اليومية وغيرها، فإن ذلك أعطى المكان موضع اجتماع شيوخ القبيلة اسمه البربري الذي ما زال إلى الآن يعني الشيء نفسه، انظر: محمد شفيق، **المعجم العربي الأمازيغي**، ج 1 (الرباط: دار النشر العربي الأفريقي، 1990)، ص 228، 361؛ وأما الحائط بالأمازيغية فهو Afrag، انظر:
Emile Laoust, *Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas, Adrär N Deren* (Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1942), p. 83;
إن كلمة "أفراگ" التي تفيد إحاطة مكان ما بأغصان شوكية حماية لما وراءه من ممتلكات وغيرها حتى لا تطالها يد طامع، تقترب من المعنى السابق للفظ "إجروان" الذي يعني "الحواطة لحفظ الحبوب"، وقد كتب محمد شفيق هذه الكلمة على النحو الآتي "ئكَاروان" وهو ما يحيل على الجذر البربري الذي يعني "الحظيرة لحفظ الحبوب" في تفسير محمد شفيق، وهذا ما نتحفظ عليه بالرجوع إلى ما هو معروف لدى القبائل في التعامل مع محاصيلها. ويبدو أن محمد شفيق غلّب التفسير العربي للكلمة، مستندًا في ذلك إلى ما ورد عند الفيروز آبادي في "قاموسه" لشرح كلمة حظيرة من كونها "جرين التمر، والمحيط بالشيء، خشبًا أو قصبًا"، انظر: الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، تحقيق لجنة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط 6 (بيروت: مؤسسة الرسالة، [د. ت.])، ص 377.



الشرق؛ الكوفة، وبغداد، وغيرهما. إن صمود التقليد البربري في البناء وتحويله إلى معلم عمراني رسخ مفهوم صد الهجمات الخارجية لاستبعاد المباغتة، وكبح ثورات الداخل عبر لجمها بين أسوار المدينة، وهو ما جعل المدينة تقطع مسيرة تطورها داخل مجالها المسور استجابة لضرورة كونها عاصمة دولة الأدارسة. وبحدودها تلك، صمدت على نحو بعيد حتى أصبح سورها، بأبوابه المتعددة والمنفتحة على عالم قريب وآخر يرنو نحو الشرق، جزءًا من ثقافتها اليومية التي آمنت بالانكفاء على الذات لبناء القوة في مواجهة كل الأخطار. إن المدينة إرث ثقافي اختزلت فيه القبيلة/القبائل/الحلف القبلي نظرتها إلى الكون ومفهومها للمجال رابطة إياه بغيره من الرموز، ما جعله تكييفًا للتراكمات الرومانية والوندالية والبيزنطية في المجال الحضري مع تطويره وفق خط تاريخي متسارع يأخذ في الحسبان انهيار مدن في الجوار (فوليبيليس "وليلي" وفقدانها أهميتها بعد انتقال السلطة السياسية إلى فاس)، أو انهيار أخرى بفعل وقوعها خارج الدورة الاقتصادية للمجالات المتحكم فيها سياسيًا.

اتجهت فاس بأسوارها نحو تأسيس ثقافة الاستقرار، فجلبت المياه ونظمت توزيعها على نحو أضحت فيه أحياؤها ومعالمها الدينية مرتبطة بعنصر حيوي دائم، جرى ترويضه لمصلحة الساكنة التي آثرت تغيير سلوكها المعتمد على التنقل، واختطت لها أحياء عديدة اختص بعضها بحِرف ذات مردودية داخل فضاء حضري متوثب للسيطرة على كل المجالات القريبة والبعيدة، الأمر الذي غيّر من مورفولوجية المجال فأصبح قابلًا للتحول وفق خطط إنشاء المدن.

الأبواب وعلاقتها بالمجال المديني

ليس للمدينة المسورة من منفذ إلا الأبواب التي ترمز إلى الانفتاح على مجالات أخرى، وقد كان لوجودها دور أكبر، ارتهن بالمكان وساكنته، وحددت وجهته التي تعطي مغادر المدينة مسارًا متعارفًا عليه لدى الوافد والمغادر[25]. فإذا كان باب الفوارة من أبواب عدوة الأندلس منه "يخرج إلى مدينة سجلماسة"[26] وباب أبي سفيان "ومنه يخرج إلى بلاد غمارة وإلى الريف"[27]، وبجرواوة، جرى إحداث باب يتوجه منه إلى بلاد تلمسان يعرف بباب الكنيسة[28]؛ وهو ما يحيل على أن بعض ساكنة مدينة فاس كانوا من غير المسلمين واليهود، والأمر نفسه بالنسبة إلى باب الشيبوبة المقابل لباب الفصيل[29] الذي يفصح عن وجود الديانة المجوسية التي اعتنقها بعض البربر آنذاك[30]، فقد كان بيت عبادتهم بها.

---

25 تناولت الدراسات التاريخية الخاصة بمدينة فاس - في أغلبها - مسألة البناء لا غير، وما تردد في المصادر، وإن كان ثمة اختلاف من دارس إلى آخر بحسب ما رامه من عملية سبر غور المتون الوسيطية، إلا أن جل الدارسين لم يتطرق إلى طوبونيمية المجال وعلاقته بتسمية الأبواب المحدثة في السور المحيط بالمدينة الناشئة. وعلى الرغم من تعدد الدراسات، فإنها ظلت بعيدة عن التنقيب في شأن ما أطلق من أسماء على أبواب المدينة الإدريسية، ولا سيما أن مسألة ربط العلاقة بين المكونات الإثنية والبناءات المحدثة في مجال بربري بامتياز، تجعل من إعادة التفكير في مسميات الأبواب أمرًا ملحًا، وهو ما غاب في المقالات والدراسات التي تناولت نشأة المدينة؛ الأمر الذي يجعل العودة إليها تكرارًا غير مفيد، وهو ما فرض علينا عدم الإشارة إليها، لخلوها مما يفيد التوجه العام للمقال، وهي: هاشم العلوي القاسمي، **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، ج 2 (الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1995)، ص 379-427؛ روجيه لوتورنو، **فاس قبل الحماية**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، ج 1 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992)، ص 53-73؛ روجيه لوتورنو، **فاس في عصر بني مرين**، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت: مكتبة لبنان، 1967)، ص 13-31؛ Chafik T. Benchekroun, "Les Idrissides: l'histoire contre son histoire," *MASAQ*, vol. 23, no 3 (2011), p. 171-188; B. Rosenberger, "Les premières villes islamiques du Maroc: Géographie et fonctions," in: P. Cressier & M. Garcia-Arenal (eds.), *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental* (Madrid: CSIC, 1998), p. 229-235; Mohamed Mezzine, *Fès médiévale. Entre légende et histoire, un carrefour de l'Orient à l'apogée d'un rêve* (Paris: Autrement, 1992), pp. 13-57.

26 ابن أبي زرع، ص 40.

27 المرجع نفسه.

28 البرنوسي، ص 5؛ ابن أبي زرع، ص 40.

29 أحمد بن القاضي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، ج 1 (الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973)، ص 30؛ البرنوسي، ص 5؛ ابن أبي زرع، ص 40.

30 لم تخلُ أرض المغرب الأقصى من نحل متعددة؛ بدليل وجود أماكن عبادة لها بالمناطق التي استقرت ومارست فيها طقوسها، وقد أكد ابن أبي زرع أن مدينة فاس سكنتها "قبيلتان من زناتة وزواغة وبني يزغثن، وكانوا أهل أهواء مختلفة، منهم على الإسلام، ومنهم على النصرانية ومنهم على اليهودية، ومنهم على المجوسية، ومنهم بنو يزغثن وكانوا يسكنون بخيامهم بحومة عدوة الأندلس الآن، وكان بيت نارهم بالشيبوبة"، انظر: ابن أبي زرع، ص 31. ويعد معتنقو هذه الديانة أقلية إذا ما قورنوا بغيرهم "وهو ما مكن إدريس الثاني من إنهاء أمرهم بسهولة"، كما أن بيت نارهم الذي كانوا يرتادونه حمل اسم الشيبوبة وهو "تحريف بسيط لـ שביב أي لهيب بالعبرية"، انظر: محمد الغرايب، **مجتمع يهود المغرب الأقصى. دراسة تاريخية اجتماعية** (الرباط: منشورات الرباط نت، 2012) ص 69، 71. وقد أشار إسماعيل بن الأحمر إلى أن بيت بني عبودة "كان جدهم عبودة قيم النار التي كان يعبدها أهل موضع فاس قبل بناء فاس" وقد تم "هدم بيت النار، وكان بالموضع المعروف الآن بشيبوبة بفاس الأندلس"، انظر: إسماعيل بن الأحمر، **بيوتات فاس الكبرى** (الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972)، ص 52.

والمتتبع لخريطة المنافذ بالأسوار، يؤكد أن هذه المواقع الجغرافية اختيرت بعناية ولغرض معين من دون غيره، كما أن المعلومات المتوافرة في المتون التاريخية توحي بالتصور الذي تم تبنيه من الساكنة والسلطة الطارئة (الأدارسة) في عملية الاستقرار، وهو تصور أخذ في الحسبان الأصل الديني أو المعتقد الغالب لدى الساكنة في المجال المحدد للبناء.

ارتبطت الأبواب بالساكنة وبمعيشهم اليومي؛ لكونها منفذهم الوحيد نحو الأملاك الموجودة خارج الأسوار، وقد طبع المجال الخارجي ما وراء الأسوار مع تأثيره في نوعية النشاطات التي لها ارتباطات بهذه المنافذ، لذا فإن الدراسات الإيتيمولوجية هي الوحيدة القادرة على فك ألغاز مجالات فاس؛ نظرًا إلى ضياع تراثها المكتوب في الفترة الإدريسية، كما أن غياب تاريخ مكتوب للإثنيات التي شاركت في بناء تاريخ فاس جعل ذاكرتها الجماعية تتمحور حول "هويتها المشتركة"[31] من دون أن يكون ذلك قادرًا على إضاءة المعتم من التاريخ الخاص بها، وقد فوت علينا ذلك معرفة مجموعة من الحقائق التي انجلى بعضها بفضل إعادة الاعتبار لدراسة النقود ومضامينها؛ سواء ما تعلق منها بالتواريخ، أو الرموز المسكوكة، الأمر الذي ساعد على تفسير بعض الأحداث التي كانت لها علاقة بفترة السك، مع ارتباط ذلك أيضًا بدُور الضرب القريبة أو البعيدة عن مركز السلطة أو التي تواليه[32].

ليس لدينا من معلومات حول أسماء الأبواب، إلا ما جاء في بعض المصادر، وإبرازها خصائصها المرتبطة بالجهة التي فتحت من أجلها لضمان مجال يمكّن الساكنة من استعماله وجعله منفذًا للدخول والخروج ومراقبة المجالات البعيدة وضبطها من سلطة اعتمدت على القبائل التي تدين لها بالولاء أو بالتحالفات، أقامتها لنشر العقيدة والإذعان لسيف السلطة القادمة من "فوليبيليس/ وليلي" نحو فاس. وبهذا الخصوص، تضاربت أسماء الأبواب من مصدر إلى آخر[33]، ما حتم علينا أخذ هذا المعطى بحذر شديد، خاصة أن إيتيمولوجيتها تحيل على ما له علاقة بالمكان من جهة، أو بالانتماء الإثني الضارب في التاريخ وله علاقة وطيدة بالمحيط المباشر للمدينة الوليدة من جهة أخرى. إن مشكلة الوجهة التي يتخذها المغادر لمدينة فاس عبر أبوابها العديدة طرح إشكالًا تناولته كارسيا أرينال باقتراحها اللجوء على نحو أساسي إلى القاموس البربري المحلي مع الأخذ في الحسبان مسألة اختلاف اللغة من قبيل إلى آخر، لتفسير معنى أسماء بعض الأبواب، وعلى رأسها باب أفريقية[34].

إن دارس تاريخ مدينة فاس وطوبونيميتها مجبر على استحضار الماضي البربري للمدينة، وتنوع مكوناتها الإثنية، مع التركيز على نواتها البربرية بامتياز؛ لهذا حافظت على إرثها ورسخته عبر إطلاق أسماء بربرية على بعض أبوابها. فالمتمعن في اتجاهات المسالك والطرق التي تنفتح عليها أبواب فاس يدرك مدى الخلط الذي وقع فيه أغلب الدارسين؛ لوثوقهم بمُدون المصدر، مع

---

31 Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire* (Paris: Gallimard, 1988), p. 115;

تناول لوغوف ارتباط الذاكرة المشتركة بالكتابة التي من خلالها يمكن الوصول إلى الحدث البارز الذي يوصلنا إلى التمييز بين الشفهي والمكتوب المختزن للأخبار مع إمكان مراجعتها وتنضيدها بما يخدم التاريخ العام. وفي مقابل ما جاء عند لوغوف، يرى فرانسوا دوس François Dosse أن "الذاكرة المشتركة تتمثل بنهر يوسع من مجراه في جريانه على خط مستقيم"، وهو بهذا التعريف يجعل من التاريخ مجالًا للتقطعات، وكأننا بهذا نستحضر ما جاء عند Maurice Halbwachs الذي ابتدأ به دوس دراسته حول هذه العلاقة الملتبسة بين التاريخ والذاكرة. انظر:

François Dosse, "Entre Histoire et mémoire: Une Histoire Sociale de la Mémoire," *Raison présente* (septembre 1998), pp. 5-24.

32 بقيت عدة دور لسك النقود على عهد إدريس الثاني خارج مجال المراقبة الفعلية للسلطة، لكنّ ولاءها بالاسم ظل حاضرًا، وهو ما دفع بدارسي نقود الفترة الإدريسية إلى ربط توطين أماكن ضرب العملة بمدى التبعية السياسية، أو إعلان التحالف من دون أن تكون هناك سلطة فعلية للأمراء الأدارسة على مدن السك، مثل زيز وتودغة أو تلك التي خرجت عن طاعتهم بعد وقوعها في يد خصومهم السياسيين، مثل تلمسان.

Daniel Eustache, *Corpus des dirhams Idrissides et contemporains* (Rabat: Banque du Maroc, 2008), p. 318.

33 بخصوص هذا الأمر، انظر: البكري، ص 116؛ البرنوسي، ص 4-6.

34 M. Garcia-Arenal & E. M. Moreno, "Idrissisme et villes Idrissides," *Studia Islamica*, no. 2 (1995), p. 18.

حين شروع إدريس في تسوير عدوة القرويين "ابتداه من رأس عقبة عين علون، وصنع برأس العقبة بابًا وسماه باب أفريقية"، انظر: ابن أبي زرع، ص 39.

الأُلفة التي كَوَّنُوها باستعمالهم إياه من دون طرح أسئلة حول علاقة الإيتيمولوجيا والطوبونيميا في وسط بربري مع المُحْدَث من المعالم، ما عمق إشكالية معرفة المرامي التي دفعت السلطة المركزية إلى فتح منفذ هنا ومنفذ آخر هناك، إضافة إلى تغييب ربط العلاقة بالأمكنة الْمُحَدِّدَة لأسماء القبائل القاطنة بها، والاستعمال اليومي للأبواب منافذ منفتحة على المجالات سواء القريبة أو البعيدة، ووجهة المسافرين عبرها بالضرورة، لاحتلالها مكانًا مركزيًا في مجالات فاس القبلية التي لم يَنْمَحِ عنها طابعها البربري وبقاء ارتباطاتها بغيرها من القبائل المحيطة، حتى إن حاول إدريس الثاني تعريب أزقتها وفضاءاتها عبر إعطاء الأولوية للعناصر القادمة من أفريقية[35] والعراق[36] وتلك التي هاجرت من الأندلس[37] قبل وقعة الربض، "ورفع منازلهم وجعلهم بطانته دون البربر، فاعتز بهم"[38].

أخذت هذه العملية بعدًا سياسيًا في كل مراحلها، لكن هذا لم يمنع من بقاء المعالم البربرية راسخة، خاصة ما تعلق منها بأسماء المواقع. فالتسوير وضع إشكالًا جديدًا لمواقعية المناطق، علمًا أن المنافذ التي جرى توزيعها على طول السور، لم يكن الهدف منها سوى تسهيل عمليات الاتصال بالعالم الخارجي، وهكذا أطلقت أسماء على هذه المخارج مع الأخذ في الحسبان الوجهة التي ارتضاها واضعها لها، فإذا كانت باب الكنيسة، يخرج منها إلى تلمسان وهي باب شرقية[39]، و"باب الفتوح منه قبلي يخرج إلى القيروان"[40] وهي حاضرة أفريقية، فما دور باب أفريقية في التوجه نحو الشرق علمًا أنه يقع في الشمال الغربي؟

يحيلنا الجواب عن هذا السؤال على الأصول الأولى للساكنة في المنطقة، وهو ما يفند مقولة بناء المدينة في الفترة الإدريسية الثانية، عادّين أن ما جاء عند ليفي بروفانسال من معطيات كفيل بجعل إعادة قراءة تاريخ المدينة ضروريًا، وأن تساؤلات كارسيا أرينال نتيجة منطقية لإشكالية بناء المدن في العصر الوسيط على أنقاض قرى ومجالات بربرية، خاصة تلك التي لها موقع إستراتيجي سابق، وازدهارها العمراني مشروط بالوظيفة التي بنيت من أجلها، علمًا أن حاضرة سقوما[41] على مرمى البصر من مكان بناء المدينة الإسلامية الوليدة التي بقي أثرها، فحسب، بعد دك دورها وتقتيل أهلها، ولم يجرِ التفكير في جعلها عاصمة ملك الأدارسة، وهو أمر يدعو إلى التساؤل عن هذا الإحجام في جعل مدينة سابقة وفي بسيط من الأرض مركزًا جديدًا للسلطة. إن مردّ هذا التفكير ساكنة فاس التي هي مزيج من كل القبائل التي لها علاقة ما بمكونات المجال السابق على التأسيس (مراعٍ، وطرق تجارية، ودين)، لهذا نجد أن بناء الأبواب انفتاح على هذه المجالات التي عرفها البربر على نحو جيد، ولا يمكن أن يخطئ من له جذور ضاربة في المنطقة وجهة سفره، من باب لا ينفتح على مكان توجهه، إلا إذا كان غريبًا على المدينة وهو أمر مشكوك فيه، لأن إيتيمولوجية المواقع مُحَدِّد دقيق لما وقع في الماضي، ما أعطى لدلالته بعدًا مستمَدًّا من تاريخية أحداثه.

---

35 ظل التعمير قائمًا بعدوة القرويين من فاس طوال فترة حكم الإمام إدريس إذ نزلها معه "ثلاث مئة بيت من أهل القيروان"، وهم من القادمين من أفريقية إلى هذه الجهة، انظر: المرجع نفسه، ص 47.

36 المرجع نفسه، ص 39. ذكر ابن أبي زرع أن مكان إقامة هؤلاء هو "ناحية عين علون".

37 المرجع نفسه، ص 47.

38 الجزنائي، ص 18. يتفق أغلب مؤرخي الدولة المرينية على أن إدريس بن إدريس عامل القادمين من الشرق بتمييز خاص، معطيًا إشارة قوية للقبائل البربرية مفادها أن أصوله الشرقية هي المحددة لعلاقاته وصلاته بالأفراد من المجتمع الناشئ.

39 البرنوسي، ص 5.

40 البكري، ص 116.

41 المرجع نفسه، ص 117. رأى البكري أن "سقوما" قلعة من القلاع القريبة من مدينة فاس الإدريسية، وهي نفسها التي عرفت تقتيلًا للبربر من الجيوش الإسلامية الفاتحة على عهد موسى بن نصير، على الرغم من الاعتراف بأنهم "قوم في الطاعة"، انظر: الرقيق القيرواني، **تاريخ أفريقية والمغرب**، تحقيق عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990)، ص 44؛ أما الحميري فقد عدّها مدينة ليس بالمغرب أعظم منها، انظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، ط 2 (بيروت: نشر مؤسسة ناصر للثقافة، 1980)، ص 328. وبهذا يكون التقليد العمراني غير غريب عن المنطقة بدليل سرعة إنجاز الدور داخل فاس الإدريسية قبل الانتهاء من عملية التسوير.

فباب أفريقية هذا وضع برأس عقبة عين علون[42] وهو بذلك مواجه جبلي زالغ وتغات، ومعلوم أن هذه المناطق كان فيها من القبائل والأجناس ما يجعلنا نطرح سؤالًا عن الساكنة التي لم يكتب تاريخها على نحو يجعل الباحث في مأمن من الخطأ الناتج من سوء قراءة واقعٍ ومجال بقيا بكرين، إذ لم تفكك البنى الاجتماعية والاقتصادية للقبائل المستقرة على مشارف مدينة ناشئة، ليظهر دورها في تاريخ المنطقة التي أضحت نواة دولة وليدة، فَكّت ارتباطاتها بقبيلة أوربة وتجذرت في مجال زناتي بكل تناقضاته.

لم يُعَرَّب مجال فاس بدخول الإسلام، بل بقي محافظًا على تراثه الثقافي ولغته في التواصل وتحديد المواقع، وهو ما يجعل البحث في القاموس البربري عن بعض الأسماء مفتاحًا لما هو مبهم لدى مؤرخي الفترات اللاحقة. فإفريقية التي ارتبطت بباب عَقْبَة عين علون هو تحريف لغوي لمسمى آخر، ومن الممكن أن الاسم المتداول يشير إلى مجال مغاير غير هذا. لذا، فإن البحث في تدقيق أسماء مجالات المدينة هو القادر على حل لغز تسمية باب لا علاقة له بمكوناتها الإثنية القاطنة في مجال له منفذ على مرتفعات كانت في السابق أماكن لسكن مكونات دانت بغير الإسلام، ولا يمكن إطلاقًا ربط هذه التسمية المتداولة بمجال جغرافي لم ينزل فيه العرب القادمون من أفريقية.

إذًا، أين وقع اللبس لدى مدوني تاريخ الحاضرة الإدريسية؟ إن استيعاب الدلالة الخاصة لطوبونيمية المجالات التي كانت مسرحًا لحدث البناء، وغياب نص قاطع من الفترة، جعلا الربط غير المقنع بين منفذ خارجي وإثنية طارئة على المجال يأخذ طابعًا شرعيًا عبر نسبة مجال إلى غير ساكنيه، وأسهم في هذا "لاشعور الانتماء" إلى الجذمة العربية في شرعنة التسمية وعدم الالتفات نحو اللغة الخاصة بمكونات المجال الذي ظل على نحو بعيد بربري المَلْمَح. وقد أعلى فعل القدوم من أفريقية نحو فاس من ربط "تعسفي" بين الحدث وتسمية الباب التي لم تخلق لأي كان قلقًا تاريخيًا معينًا، ما يعيد إلى الواجهة مسألة البحث في الرواية الرسمية لأسماء الأماكن وقاطنيها. إن التأريخ الرسمي هو الطاغي على رواية الحدث التاريخي السابق، وهو أمرٌ يؤكد أن زحزحة المعتقد من كونه حدثًا تاريخيًا يحتمل "التجريح" فيه مجازفة معرفية لاستئناس الغالبية بالموروث والاطمئنان إليه.

باب الأفارق والتسمية المتنحية

ظهر تقسيم مجال فاس وأبوابها على القبائل التي ظلت وفية للمكان، بينما ظهرت قبائل أخرى مؤثثة الأحياء وقد أصبحت تحمل أسماءها. ومن البديهي أن يعيد المؤرخون فيما بعد، ما وصل إليهم من خبر عن عملية البناء والتجزيء المحدد لمواصفات أحياء المدينة الناشئة، وكذا عملية التسوير التي جعلت المدينة الجديدة بمنأى عن الأخطار المحدقة بها إلى غاية صلابة عود السلطة بالوافدين الجدد من العراق[43] والعرب القيسية والأزد واليحصبيين[44].

بقي أمر تسمية المجالات الحضرية بالنازلين بها من الأخبار التي لم تناقش أبدًا، إما ليقينية ما جرى ترويجه، وإما لعدم النبش في مسلمات تدخل ضمن المحرم من التواريخ التي كان بعض أحداثها "وبالًا" على المدينة ومكوناتها الإثنية، بعد الصراع المرير في فترة

42 ابن أبي زرع، ص 39؛ الجزنائي، ص 25؛ البرنوسي، ص 4.

43 ابن أبي زرع، ص 39. لم يرد أي ذكر لجنس هؤلاء القادمين من العراق إلا عند ابن أبي زرع، ما يجعل أمر العود إلى التحقق من النازلين مجال فاس من داخل الأسوار أساسيًا، وذلك لعلاقته بما تم التخطيط له في توزيع الأحياء وغيرها. غير أن ابن القاضي أكد أن إدريس بن إدريس "وفد عليه في تلك الأيام جماعة من الفرس من بلاد العراق فأنزلهم بناحية عين علون"، انظر: ابن القاضي، ج 1، ص 32.

44 ابن أبي زرع، ص 46؛ الجزنائي، ص 17-18.

المرينيين بين الشرفاء الأدارسة وغيرهم من الفقهاء والعامة ممن ضاقوا ذرعًا بسلوك هؤلاء[45] ودخول السلطة طرفًا في النزاع في كثير من الأحيان[46].

فكتابة تاريخ فاس في غياب مصادر أخرى قبل الفترة الإدريسية أو بعدها مباشرة، عمّق الغموض على مستوى الوصول إلى الخبر في تعدده، ما جعل الكل يركن إلى التأريخ المريني للمدينة لعدم وجود ما يخالفه، ولتطابق رؤية مؤرخي الفترة ونُسَّاخ كتبهم التي تكررت بها الأحداث بالصيغة نفسها والأسلوب، وكأن راويَ الخبر لديهم واحد. وأمام تقلب الحدث المرتبط بمكونات "مجتمع فاس" ومجاله، آثر البعض "الأمنيزيا التاريخية"[47]، وركن البعض إلى الظاهر من الحدث من دون الخوض في ثناياه، ما جعل من هذا "التوافق" في الكتابة التاريخية اعترافًا "بقلق" ما، يغلفه تفاهم حول عدم الاقتراب من الحدود التي تمثّل بؤرة للتوتر بين "الخاص" و"العام"، وأسهم هذا في تعميق الهوة بين التاريخ والذاكرة لتصير قطيعة ناتجة من التحولات المرتبطة بصيرورة النقل بين الأجيال[48] للمعارف، وزادت مصادر المرحلة المرينية المعلومات غموضًا؛ لبعدها الزمني عن فترة تأسيس حاضرة الدولة الوليدة، ما يفرض في هذه الحالة ضرورة وجود وساطة لاستنباط الخبر[49]، مع الأخذ في الحسبان توظيف اللغة في السرد التاريخي وعلاقتها بالموروثات الثقافية التي لها حضور قوي في مجال التداول. إن الشفهي المتداول هو "لغة عامية" ما يجعل من نقلها إلى المكتوب من النصوص عملًا محفوفًا بمخاطر التأويل والفهم، لكون النطق السليم للكلمات في وسط متعدد اللغات (بربرية، وعبرية، وعربية بتلاوينها) يظل مأزقًا للدارس، خاصة في حالتنا هذه[50].

---

45 لمعرفة الصراع الذي احتدم فترة المرينيين بين "الشرفاء" من الأدارسة وبعض الفقهاء ورموز السلطة و"الإسلاميين" ممن اعتنقوا الإسلام حديثًا، انظر: محمد بن أحمد بن محمد ميارة، **نصيحة المغترين وكفاية المضطرين في التفريق بين المسلمين بما لم يلزمه رب العالمين ولا أخبر به الصادق الأمين ولا ثبت عن الخلفاء المهديين**، تحقيق محمد الغرايب ومصطفى بنعلة (الرباط: مطبعة الرباط نت، 2013)؛ مؤلف مجهول، **قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين**، تحقيق محمد فتحة (الرباط: دار أبي رقراق، 2004). وتعد هذه المصادر غنية من حيث المعلومات التي تناولت على نحو أساس الصراع المحتدم بين مكونات المجتمع الفاسي وانحياز السلطة إلى طرف دون آخر، وهو ما جرى التطرق إليه في كل فصول المصادر السالفة، زيادة على ما ورد في الدراسة الأصيلة التي تناولت فيها مايا شتزميلر الفترة المرينية بكل تقلباتها من خلال كتب مؤرخي المرحلة. ولمعرفة حوادث الفترة على نحو أوضح، انظر:
Maya Shatzmiller, *L'historiographie Mérinide: Ibn Khaldūn et ses contemporains* (Leiden: Brill, 1982).

46 عدّ مفهوم "الشرف" عاملًا حاسمًا في الحصول على الامتيازات التي يخولها الارتباط بالسلطة الدينية التي تمتع بها المنتسبون إلى البيت الإدريسي الذين يدعمهم فقهاء فاس؛ وذلك في غياب سند ديني للمرينيين إلا من قوة "المال" الذي كان بيد أهل الذمة. اتخذ الصراع طوال الفترة المرينية صورًا عدة مرة في شكل هيعة الرعاع ضد اليهود وتقتيلهم، ما فرض على السلطة نقلهم للبيضاء (فاس الجديد)، أو اغتيال للسلطان. وفي نهاية أمر المرينيين، أخذ الوطاسيون مكانهم في وضع يضج بالفوضى المهددة لسلطان السعديين. في كل هذه الأحداث نجد السلطة طرفًا في الصراع ولم تتخذ أبدًا موقف الحياد، خاصة ما تعلق بالصراع بين "الإسلاميين" من ذوي النفوذ الاقتصادي و"الشرفاء" المدعومين من رعاع الأحياء الذين اتخذوا من مسألة الجلوس بـــ "قيسارية" فاس ذريعة لتصفية حساباتهم مع هؤلاء الذين كانوا حديثي العهد بالإسلام، انظر كتاب محمد القبلي على نحو إجمالي؛ لكونه يتناول هذه المسألة على نحو جيد وعميق:
Mohamed Kably, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du moyen-âge* (Paris: Maisonneuve/ Larose, 1986).

47 طرح الأمين بن محمد بابه المصطفى الصراع بين الشفوي والكتابي ضمن التراث الموريتاني على نحو يجعل أمر الكتابة عن قضايا تاريخية شائكة عائقًا للمعرفة، وقد وظف مفهوم "الأمنيزيا الجماعية" واستعمله في قضية الصراع الكبير بين النبلاء وغيرهم من السود والحراطين. واستعارتنا لهذا المفهوم تختلف في مراميها عما ذهب إليه، لأننا حاولنا ربطه بتاريخ إثني للمدينة الناشئة وتداول "المعلومة" المرتبطة ببناء الأبواب بين مؤرخي الفترة المرينية واتفاقهم اللاشعوري حول كنهها. بشأن ما كتبه الأمين بن محمد، انظر: مجموعة مؤلفين، **التاريخ الشفوي: مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات**، وجيه كوثراني ومارلين نصر (محرران)، ج 1 (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 244. غير أن ما قصدناه في المتن هو أن الذاكرة بوصفها حياة فهي منفتحة وتطورها مستمر مع وجود جدل بين الذكريات بوصفها حوادث في الزمن وفقدان الذاكرة، لذا وجب الإقرار بألّا يوضع التاريخ في خدمة الذاكرة. لمزيد من الاطلاع، انظر:
Lucien Febvre, "Vers une autre histoire (1949)," in: *Combats pour l'histoire* (Paris: Armand Colin, 1965), p. 437.

48 Dosse, p. 11.

49 Michel Zimmermann, "L'histoire médiévale coule-t-elle de source? " *École nationale des chartes,* accessed on 15/8/2018, at: https://bit.ly/2TxEYKd

50 درس زيميرمان، على نحو جلي، مسألة اللغة في الوسط القشتالي من خلال الوثائق المكتوبة بين الفئات المختلفة، ورأى أن التعددية اللسانية عائق يجعل للخطأ اللغوي المنطوق وقعًا على ما هو مكتوب، وهو الأمر نفسه الذي نحاول من خلاله جلو اللبس عن مضامين كتبت بعقلية خاضعة للمهيمن في الوسط "الثقافي"، وهذا يحيل على ضرورة القراءة المتفحصة سواء للمتداخل من "العامي"، وغيره، مع "اللغة العالة" التي خضعت مكرهة إلى التداخلات الثقافية، شأن ما وقع في مصادرنا التي تحفل بكلمات بربرية لا يعرف كنهها إلا المتخصص والعارف بالاختلافات بين الزناتية والصنهاجية والمصمودية، وهو مأزق جديد في دراسة التاريخ المحلي، انظر: Ibid.

وبسبب كون مجال فاس قبليًا بربريًا، فإن نطق العرب كلمات بربرية تبتدئ بكسر، وقريبة أبجديًا مما هو متداول في العربية لمكان آخر معروف لديهم، سهّل مهمة قلب الاسم البربري ليصبح عربيًا يتماشى مع طبيعة المتداول من اللغة لدى الغالب الذي أخضع باقي المكونات الإثنية لسلطته[51].

إن ما وقع لتعريب الأسماء البربرية يدفعنا إلى القيام بأبحاث إيتيمولوجية لما هو سائد في مجالات القبائل. وبسبب ما لمدن الفتح من رمزية لدى الفاتحين من العرب، ظل وقعها اللغوي حاضرًا في كل ما يمكن أن يذكرهم بوضع اسمها الخاص، ما جعل أمر ربط وجهة الشرق ممثلًا في أفريقية إحدى الوضعيات التي زادت البحث لبسًا وطمسًا للحقيقة حين تداول المؤرخون على التوالي الاسم نفسه، لكن بحمولته العربية وتغييب جذره البربري الذي يعني شيئا آخر غير ذاك الذي أراده الرواة، على الرغم من صمود الطوبونيم أمام تداول لغوي جديد، واحتفاظه بما يمكن أن يحيل عليه في النطق، الأمر الذي قربه من الحقيقة الطوبونيمية ودلالتها من غيره على مر الحقب وفي الأحوال جميعًا، والدعوة إلى الرجوع إلى اللغات السائدة في مجالاتها لاستجلاء حقيقة الأسماء.

إن القبائل النازلة بفاس استقرت في أماكن كان لها بها علاقة ما، ولم تبرحها؛ لأن التقسيم المعتمد أشرفت عليه السلطة الجديدة، وهو إجراء يجعل من رسم الحدود بين مكونات المدينة "شأنًا للسلطان" الذي أنزل "جماعة من الفرس من بلاد العراق [...] بناحية عين علون"[52]، وفي "رأس عقبة عين علون وضع [...] بابًا سماه باب أفريقية"[53]، وهو مجال بعيد عن المكان الذي حمل اسم النازلين من أهل العراق بفاس، إذ حمل أحد الأبواب في أول أغلان اسم باب الفرس[54]، ما يجعلنا نتساءل عن كنه هذا الأمر الذي يبدو محيرًا على مستوى إطلاق التسمية على باب بعيد عن مجال نزول النازحين من العراق، ويزيد هذا الأمر لبسًا ما أورده الجزنائي من أن اسم هذا الباب هو "باب القوس"[55]، وما بين تسميتي الباب نفسه، ينفتح التأويل على مصراعيه لتصبح إعادة قراءة مجالات فاس ضرورة ملحة[56]. غير أن سؤالنا يظل قائمًا بشأن هذا المستجد في إعادة قراءة مجالات توطين القبائل والنازحين نحو المدينة ممن "انتصر" لدعوة إدريس. فتسمية باب لا وجود في محيطه لِلفُرس من النازحين من الشرق، واختلاف تسميته بين مؤرخ وآخر، من المسائل التي تضع الباحث في أتون "قلق" تاريخي. وهذا ينطبق على باب أفريقية الذي ظلت علاقته بدلالة الاسم موضع سؤال لم يلتفت إليه دارسو الفترة؛ لأخذهم بوثوقية ما ورد في هذه المصادر، من دون أن يكلف أحدهم النظر إلى المعلومات التي قد يكون لها تأثير ما في التاريخ المحلي للمدينة، وعلاقة ذلك بالمجالات التي كانت مسرحًا للقتال، لتثبيت سلطة الدولة الصاعدة.

لم تذكر المصادر في ثناياها أي علاقة للحصون الموجودة في مرتفعات زالغ وسلطة الأدارسة، كما أن مكونات الجبل القبلية لم ترد إطلاقًا في ثنايا ما وصلنا عن فاس، ما قد يميط الغموض عن أصولها وعلاقة ذلك بالزناتيين من القبائل التي كان لها حضور تاريخي أثناء فترة التأسيس وبعدها.

---

51 تماشت سلطة الغالب مع ثقافته التي سادت، وفرضت ترسيمًا لبعض الطوبونيمات وفق النطق الخاص باللغة العربية، على نحو جعل إعادة دراسة المجالات في المغرب الأقصى وفق المنظور اللساني من الأمور الضرورية، لا سيما التطور الذي عرفته عدة علوم مساعدة ولها ارتباط بمجال البحث التاريخيً بدءًا من الأركيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا وغيرها. وفي هذا السياق، نجد أن اسم الحاضرة الإدريسية الذي تناولته كل المصادر لم يرجع إلى اللغة البربرية التي تدل على أن المدينة الناشئة على الضفة اليمنى للوادي المخترق للعدوتين هو ما تدل عليه التسمية البربرية "أفاس"، انظر: محمد شفيق، **المعجم العربي الأمازيغي**، ج 3 (الرباط: دار النشر العربي الإفريقي، 1990)، ص 475. وإذا راجعنا بالمنهجية نفسها أسماء بعض المدن، نرى أنها عربت لتسهيل نطقها وغاب معناها عن العامة، شأن تسمية مكناس التي هي في الأصل "إمكناس" التي تفيد المتصارع أو الحيز الكثير الزحام، انظر: شفيق، ج 1، ص 246. إنها أمثلة لافتة من قاموس غني بموروث ما زال في بداية إعادة تثمينه.

52 ابن القاضي، ج 1، ص 32؛ ابن أبي زرع، ص 39.

53 ابن القاضي، ج 1، ص 33.

54 المرجع نفسه، ج 1، ص 33؛ ابن أبي زرع، ص 39.

55 الجزنائي، ص 25.

56 في قراءة زيميرمان لعلاقة مؤرخي العصر الوسيط بالمصادر، تبرز أخطاء عديدة يمكن أن يقع فيها المؤرخ؛ بدءًا من الفحص اللغوي للوثائق التي بين يديه إلى العلاقة الملتبسة التي يقيمها مع المصادر، مرورًا بما يمكن أن ينتجه من خلال المعلومات المتضمنة فيها. وإذ يعمد زيميرمان إلى هذا الحذر والحديث عنه، ينبه الباحث إلى عدم أخذ ما يوجد في المصادر بنوع من الوثوقية، انظر: Zimmermann.



لم تُبنَ الأسوار إلا لفصل الأحياز[57] عن بعضها وترسيم حدودها وهو نقيض ما كان سائدًا قبل البناء، على الرغم من وجود صراع مرير بين المكونين الأعظمين (بنو يزغيتن وزواغة) لمجال المدينة المستقبلية حول استغلال الأراضي الفاصلة بينهما في الرعي والأعمال الزراعية. ظل المجال كما كان إلا ما استُحدث فيه من تغييرات بفعل التوطين المشروع بالبناء داخل السور المحدث لضمان الاستقرار، غير أن هذه العملية استبعدت ما وراء السور ظاهرًا، لكن ثقل حضوره هو ما أدى إلى الحديث عن غزو الجوار، ودفع القبائل إلى نصرة السلطة الوليدة، وترك ما سبق من الديانات من أجل التوحيد من مهمات "السلطة المركزية" الوليدة.

إن التركيز في بعض الأماكن في الهيستوريوغرافيا l'historiographie المتناولة للتأسيس الأولي للمدينة وتطورها اللاحق يصور المواقع "أماكن للذاكرة وليس للتاريخ"[58]، مهمشة إمكان تحويل المشترك إلى موروث جماعي معبر عن الماضي الذي كان فيه المجال غير مجزّأ، إلا إذا استدعت الحتمية الاجتماعية ذلك. هل تنحّى الاسم الأصلي للباب، وفقد المجال ذاكرته التي بقي منها ما هو مقاوم للنسيان: الطوبونيم؟

يبقى هذا التأويل قويًا إذا ما أخذ في علاقته بما مورس قرب السور الذي فتح فيه الباب من نشاطات لها ارتباطات زراعية أو رعوية، علمًا أن المكونات الإثنية للمدينة الجديدة حافظت على نوعية نشاطاتها التي لم تغيرها؛ لطبيعة المجال من جهة ونوعية علاقتها به. لكن إذا ما أخذنا المجال الأبعد، فإننا نرى أن علاقة بربر مجال فاس لم تنقطع بغيرهم من البربر في المناطق المحيطة التي عدّت أراضيهم خطًا أماميًا للدفاع عما وراء الجبل المشرف على مدينة فاس[59]، وهو الذي يوجد فيه حصن يصل إليه المسافر عبر صعود عقبة الأفارق عند صاحب "الاستبصار"[60] ما يعطينا إمكانًا آخر للتفسير المنطقي لإيتيمولوجية أول باب بني في السور، ويحيلنا في الوقت نفسه على ربط علاقة الأفارق القريبين من حصن زالغ[61] وساكنة المدينة من المسيحيين.

إن معضلة إعطاء تأويل للأسماء راجعة إلى الطوبونيم نفسه الذي يوحي بالانتماء إلى ما هو ثقافي وجغرافي في ترابطهما، في الوقت الذي توحي دلالته بالمعنى غير الظاهر والمُغَيَّب بفعل تغير الأحوال، ما يؤدي إلى تأسيس خصوصية جديدة مستمدة من تملك المجال، وذلك لضرورة تميزه من باقي الطوبونيمات التي تزخر بها فاس، والدفع بالمعرفة الخاصة بالمكونات الإثنية للمدينة نحو الإفصاح عن كنهها.

فالإقرار بارتباط الأبواب بالوجهة المخصصة لها، يجعل من باب أفريقية لغزًا على مستوى التسمية لكن الإشارات القليلة عند البكري وصاحب **الاستبصار** تجعل الحديث عن الأفارق في هذه المنطقة عاديًا، وذلك لكون تلمسان الفترة الإسلامية ضمت جالية مسيحية بكنيستها وقسيسيها[62] ما يوحي بأن هؤلاء الأفارق من البقايا التي استعصى إدخالها للدين الجديد على يد جيوش المسلمين،

57 استعملنا مفهوم الحوز بالجمع لكونه يعطي المعنى الدقيق لما ذهبنا إليه حتى لا يختلط الأمر على القارئ في التمييز بين الأحياز والأحياء في المقال. لمزيد من التدقيق، انظر، الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، ج 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، باب الحاء، مادة (ح ي ز)، ص 378.

58 بول ريكور، **الذاكرة، التاريخ، النسيان**، ترجمة جورج زيناتي (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009)، ص 593.

59 مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1985) ص 190. عند حديث المجهول عن فاس أطال في وصفها بتدقيق كبير وعدها "مدينة عظيمة النعيم، رغدة المعايش" (ص 183). لهذا جرى بناء حصون/ بلدات للدفاع عن عاصمة الملك الإدريسي وأغلبها على جبل زالغ (الحصن الذي بناه المظفر بن المنصور بن أبي عامر) أو في اتجاه المناطق الشمالية المتاخمة لمجالات القبائل التي لها علاقة بمدن البحر المتوسط، لكون هذا الجبل يطل على المدينة التي بنيت بسفحه، ما يجعلها بمنأى عن المباغتة والحصار من القبائل التي لم تدخل تحت سلطة الأدارسة بعد.

60 المرجع نفسه، ص 190؛ البكري، ص 114.

61 المرجع نفسه.

62 Jean Joseph L'eandre Bargès, *Tlemcen, ancienne capitale du Royaume de ce nom* (Paris: Benjamin Duprat/ Challamel Aine, 1859) pp. 120-121;

ذكر البكري أن مدينة تلمسان "بها بقية من النصارى إلى وقتنا هذا ولهم بها كنيسة معمورة"، انظر: البكري، ص 76. وإذا عرفنا العلاقات بين بعض المدن في هذه الفترة - ومن بينها فاس وتلمسان - فإننا نجزم بإمكان وجود علاقة بين ساكنتهما من المسيحيين الذين حافظوا على ديانتهم في وسط أصبحت فيه الغلبة للإسلام.

فآثروا الجبال مسكنًا والقلاع ملجأً، محافظين على ممارساتهم اليومية وتفردهم بالتسمية التي ميزتهم من سواهم، وعلى ديانتهم؛ "لأنهم مثل الروم نصارى أيضًا"[63]، كما حافظوا على نوعية النشاطات التي كانوا يقومون بها، لأن جبل زالغ به من الخيرات ما يفسر عدم حاجتهم إلى غيرهم[64].

إن عقبة الأفارق هي تسمية قديمة في مجال أقرب إلى فاس من غيره من المناطق التي يمكن أن توحي بأسمائها لجعله اتجاها معينًا ووجهة مقصودة، وهذا ما جعل أمر عدّه فرضية ذات قوة لإعادة النظر في التسميات الخاصة بالأبواب وربطها بماضي المنطقة التي بنيت بها، مع إعطاء بعد عميق في تفسير الآليات المستعملة في تثبيت المداخل الخاصة بالمدينة ووسمها، وعلى رأسها اللغة البربرية بوصفها آلية متجذرة، وليست، فحسب، أداة للتواصل بين القبائل الساكنة في هذا المجال الذي يحمل في كل شبر منه تراثًا بربريًا لم يدرس على النحو المطلوب، على نحو أدى في كثير من الأحيان إلى تحميل الأسماء البربرية ما هو بعيد عن دلالاتها[65]. فمطالبتنا بإعادة قراءة جديدة لتراث فاس نابعة من رد الاعتبار للتاريخ المشرق الذي صنعته إثنيات عديدة ذات رؤية دقيقة لواقع عاشته بكل تمفصلاته، من دون تغييب أي عنصر من العناصر الصغرى المكونة لليومي في تجلياته المعرفية التي أضحت إعادة استكشافها مهمة المؤرخ الملم بكل تفاصيل الحياة وأنماطها في مغرب العصر الوسيط مع جعل اللغة البربرية أفقًا للفكر.

خاتمة

يظل التفكير في أسماء أبواب فاس من المواضيع التي لم يلتفت إليها بجدية، إلا بعد إعادة قراءة المجال في ضوء الدراسات الحديثة، بما فيها الطوبونيميا والعودة إلى استنطاق المتن المصدري وربطه بكل ما يجعل من سد الفراغات لبنة لإعادة النظر في الْمُسَلَّم من الأخبار. إن العودة إلى استجلاء مجال فاس وقراءته على نحو مغاير مَكَّنت من إعادة الاعتبار لإثنية الأفارق Afariq، المرتبطة تاريخيًا بأرض ساد فيها الإسلام من دون أن تمّحي من الذاكرة الجماعية علاقاتها بالحاضرة الإدريسية، ولبقاء مكوناتها في مرتفعات جبل زالغ منتزية[66] بذاتها، على نحو حتم على مهندسي أبواب الحاضرة الإدريسية في هذه الفترة تسمية أحدها باسمها؛ وهو ما يجعل أمر الرجوع إلى المتون التي تتناول تاريخًا غابت مصادره - بسبب التمردات والفوضى التي أعقبت حكم الأسر المتعاقبة على السلطة بالمغرب الأقصى - ضرورةً لازمة للنبش في كل ما يميط اللثام عن المنسي من تواريخنا المحلية.



63 Gabriel Camps (dir.), *Encyclopédie Berbère*, tome. 2, "Afariq" (Aix-en-Provence: Edisud, 1985) p. 194.

64 لم تذكر المصادر البتة نوعية العلاقات السائدة في هذه المنطقة، كما أن كتب الجغرافيا أهملت بعض هذه الإثنيات الساكنة فيها، على الرغم من أنها أفردت لمصامدة الشمال وغمارة شيئًا كثيرًا، انظر: البكري، ص 102-115؛ مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص 188-193.

65 بخصوص جرواوة، انظر: الجزنائي، ص 19.

66 استعملنا هذه الكلمة لدلالتها العميقة في إبراز قوة الشكيمة والحدة والاستقلالية، انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، ج 4، باب النون، مادة (ن، ز، و)، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص 213.

References

المراجــع

العربية

- ابن أبي زرع، علي. **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**. تحقيق عبد الوهاب بنمنصور. ط 2. الرباط: المطبعة الملكية، 1999.
- ابن الأحمر، إسماعيل. **بيوتات فاس الكبرى**. الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972.
- ابن القاضي، أحمد. **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**. الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973.
- البرنوسي، محمد بن علي. "الخبر عن بناء إدريس الإمام بن إدريس مدينة فاس وذكر ما اختصت به من الفضائل والمحاسن التي يفوق بها المغرب". **مخطوط الخزانة الوطنية بباريس**. قسم المخطوطات العربية، رقم 1892 ضمن مجموع.
- بروفانسال، ليفي. "تأسيس مدينة فاس". **مجلة البحث العلمي**. جامعة محمد الخامس. الرباط. العدد 31 (16 تشرين الأول/ أكتوبر 1980).
- البكري، أبو عبيد الله. **المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب: جزء من كتاب المسالك والممالك**. تحقيق دو سلان. باريس: منشورات مكتبة أميركا والشرق، 1965.
- الجزنائي، علي. **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**. تحقيق عبد الوهاب بن منصور. ط 2. الرباط: المطبعة الملكية، 1991.
- جعيط، هشام. **الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية**. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، 1986.
- ______. **تأسيس الغرب الإسلامي: القرن الأول والثاني هـ/ السابع والثامن م**. ط 2. بيروت: دار الطليعة، 2008.
- حسن، محمد. **الجغرافيا التاريخية لإفريقية من القرن الأول إلى القرن التاسع الهجري: فصول في تاريخ المواقع والمسالك والمجالات**. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004.
- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم. **الروض المعطار في خبر الأقطار**. تحقيق إحسان عباس. ط 2. بيروت: نشر مؤسسة ناصر للثقافة، 1980.
- ريكور، بول. **الذاكرة، التاريخ، النسيان**. ترجمة جورج زيناتي. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009.
- ______. **صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقية**. ترجمة منذر عياشي. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2005.
- شفيق، محمد. **المعجم العربي الأمازيغي**. الرباط: دار النشر العربي الإفريقي، 1990.
- الغرايب، الحسن. **مسيحيو المغرب الأقصى في العصر الوسيط**. منشورات مطابع الرباط نت. الرباط (2015).
- الغرايب، محمد. **مجتمع يهود المغرب الأقصى دراسة تاريخية اجتماعية**. الرباط: منشورات الرباط نت، 2012.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. **كتاب العين**. ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
- القاسمي، هاشم العلوي. **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري**. الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1995.

- القيرواني، الرقيق. **تاريخ أفريقية والمغرب**. تحقيق عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990.
- لوتورنو، روجيه. **فاس في عصر بني مرين**. ترجمة نيقولا زيادة. بيروت: مكتبة لبنان، 1967.
- ______. **فاس قبل الحماية**. ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992.
- مجموعة مؤلفين. **التاريخ الشفوي: مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات**. وجيه كوثراني ومارلين نصر (محرران). الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.
- المحمودي، أحمد وإبراهيم القادري بوتشيش (محرران). **أعمال ندوة التاريخ والقانون: التقاطعات المعرفية والاهتمامات المشتركة: أعمال مهداة للأستاذ الدكتور محمود إسماعيل. أيام: 3، 4، 5 تشرين الثاني/ نوفمبر 2009**. سلسلة ندوات رقم 22. مكناس: جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009.
- مؤلف مجهول. **قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين**. تحقيق محمد فتحة. الرباط: دار أبي رقراق، 2004.
- مؤلف مجهول. **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**. نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد. الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1985.
- ميارة، محمد بن أحمد بن محمد. **نصيحة المغترين وكفاية المضطرين في التفريق بين المسلمين بما لم يلزمه رب العالمين ولا أخبر به الصادق الأمين ولا ثبت عن الخلفاء المهديين**. تحقيق محمد الغرايب ومصطفى بنعلة. الرباط: مطبعة الرباط نت، 2013.
- الوزان، الحسن. **وصف إفريقيا**. ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر. ط 2. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983.

الأجنبية

- Aymard, André. “Toponymie et histoire.” *Annales. Histoire. Sciences Sociales*. 6ème Année. no. 1 (Janvier/ Mars 1951).
- Bargès, Jean Joseph L'eandre. *Tlemcen, ancienne capitale du Royaume de ce nom*. Paris: Benjamin Duprat/ Challamel Aine, 1859.
- Benchekroun, Chafik T. “Les Idrissides: l'histoire contre son histoire.” *MASAQ*. vol. 23. no 3 (2011).
- Camps, Gabriel (dir.). *Encyclopédie Berbère*. Aix-en-Provence: Edisud, 1985.
- Courbot, Cécilia. “De l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. Petite histoire d'un terme connoté.” *Revue Hypothèses*. vol. 1. no. 3 (2000).
- Cressier, P. & M. Garcia-Arenal (eds.). *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*. Madrid: CSIC, 1998.
- Dosse, François. “Entre Histoire et mémoire: Une Histoire Sociale de la Mémoire.” *Raison présente* (septembre 1998).
- Drouin, Jeannine. “Éléments de toponymie berbère dans l'Atlas marocain.” *Nouvelle revue d'onomastique*. no. 41-42 (2003).
- Eustache, Daniel. *Corpus des dirhams Idrissides et contemporains*. Rabat: Banque du Maroc, 2008.
- Febvre, Lucien. *Combats pour l'histoire*. Paris: Armand Colin, 1965.
- Garcia-Arenal, M. & E. M. Moreno. “Idrissisme et villes Idrissides.” *Studia Islamica*. no. 2 (1995).

- Gattefosse, J. “Juifs et Chrétiens du Dra' avant l'Islam.” *Bulletin de la société de préhistoire du Maroc*. vol. 9. no. 3-4 (1935).
- Guermond, Yves. “La géographie sociale: Un nouveau paradigme.” *Espace géographique*. vol. 15. no. 2 (1986).
- Haudricourt, André-Georges & Lucien Febvre. “Le témoignage de la toponymie.” *Mélanges d'histoire sociale*. no. 5 (1944).
- Isnard, Hildebert. *L'espace géographique*. Coll. Le géographe. Paris: PUF, 1978.
- Kably, Mohamed. *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du moyen-âge.* Paris: Maisonneuve/ Larose, 1986.
- Laoust, Emile. *Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas, Adrär N Deren*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1942.
- Le Goff, Jacques. *Histoire et mémoire*. Paris: Gallimard, 1988.
- ________. *Pour un autre Moyen Age: Temps, travail et culture en Occident*. Paris: Gallimard, 1977.
- Mezzine, Mohamed. *Fès médiévale. Entre légende et histoire, un carrefour de l'Orient à l'apogée d'un rêve.* Paris: Autrement, 1992.
- Noin, Daniel (dir.). *Géographie sociale, Actes du Colloque de Lyon 14-16 octobre 1982*. Paris: CNRS, 1983.
- Shatzmiller, Maya. *L'historiographie Mérinide: Ibn Khaldūn et ses contemporains.* Leiden: Brill, 1982.
- Zimmermann, Michel. “L'histoire médiévale coule-t-elle de source?” *École nationale des chartes*. at: https://bit.ly/2TxEYKd

مجموعة مؤلفين

الحرية في الفكر العربي المعاصر



يضم كتاب **الحريــة في الفكر العربي المعاصر**، الصادر حديثًا عن المركز العربي للأبحاث ودراسـة السياسات، بحوثًا منتقاة مـن أعمال المؤتمـر السـنوي الخامس للعلـوم الاجتماعية والإنسـانية، الـذي عقـده المركز العـربي للأبحاث ودراسـة السياسـات بين 12 و14 آذار/مارس 2015 في الدوحة، تمحورت حـول الحرية في الفكر العربي المعـاصر الذي يُعدّ موضوعًا رئيسًـا لقضايا الفكر العـربي المعاصر منذ انطلاقـة النهضة العربية وحتى اليوم، ومفهومًا مركّبًا متعددَ الأبعاد، تلتقي فيـه إشـكاليات متعـددة يحيـل بعضهـا إلى بعـض بطريقة تفاعلية، وتمثّل مقاربته وإعادة صوغه وإنتاجه أسـاس طرح أسـئلة التقدّم والتنميـة والحداثة في المجتمعـات العربية المعاصرة.يتألـف هـذا الكتـاب (872 صفحة بالقطع الوسـط، موثقًا ومفهرسًـا) مـن مقدمة وافتتاحيـة و25 فصلًا موزعة في 8 أقسـام. بعـد مقدمة بقلـم محرر الكتـاب مراد دياني بعنوان **الحرية في أسـئلة**، يطرح فهمـي جدعان في كلمة الافتتاح، **أسئلة الحرية: هنا.. الآن**، سؤال الحرية التي تلائمنا وينبغـي أن نطلبها، بمعنى الحرية التي تقترن بالعدالة عند توافـر الاثنين، ويعرض لقضايا الحريـة الدينية وحرية التعبير، كي يخلص إلى الحديث عن التعددية والاعتراف.



جمال بن طاهر | Jamel Ben Tahar*

الصغيّر بن يوسف بين علم التاريخ وعلم التراجم والأخبار

Seghir Ben Youssef al-Baji: Between the Science of History and the Science of Biography

نحـاول في هذه الدراسـة تجديـد النظر إلى مَحَمّد، بفتـح الميم، بن مُحَمّد الصَّغيّر بن يوسـف الباجـي (1697-1771) وكتابه المَـشرع المُلكي في سـلطنة أولاد علي تركي؛ وذلك بفهـم آليات إنتاج النص التاريخي والكتابـة التاريخية عند الصغيّر بن يوسف في إطار ما توفّر له من معرفة بالنصوص الأخرى، ومن استخدامٍ للثقافة العربية الإسلامية، ومن استيعاب لثقافة الطبقـة الوسـطى، في عملية تراكم أدّت إلى بروز عمـل متميّز وفريد من نوعـه، وإن كان يتقاطع في بعض الصفات مع مصنفات أخرى، ومع غيره من الإخباريين مشرقًا ومغربًا؛ على نحو يتيح لنا إمكان المقارنة وجدواها في الدراسات التاريخية.

ومهـما يكن مـن أمر التداخل والاختراق بـين التاريخ والتراجم في المشرع الملكي، وإن لم تسـلم جميـع التراجم والأخبار مـن نقـصٍ، فـإن المعلومات الواردة فيه حـول الفاعلين الاجتماعيين تبرز رغبـة الصغيّر بن يوسـف في مواصلة ما قام به من سـبق للإخباريين بشـأن تدوين الأخبار من جهة، وتقديـم المعلومات الإضافية والجديدة حـول الواقع المعيش، وحول الظرفيـة الاقتصادية، وحول المجتمع المحلي بباجة، وفق منهجيـة مبتكرة ومجددة أحيانًا في كتابة التاريخ والتراجم، من جهة أخرى.

كلمات مفتاحية: التراجم، الهيستوريوغرافية، ثقافة الطبقة الوسطى، تونس، القرن الثامن عشر.

This study offers a new perspective on Mahammad Ben Mohamed Seghir Ben Youssef al-Baji (1697-1771) and his book Al-Mashra' al-Mullki fi Sultanat Awlad Ali Turki. It does this by investigating his mechanisms in the production of the historical text and the writing of history in the context of his knowledge of other texts, the use of Arab Islamic culture, and his understanding of middle-class culture, that have accumulatively led to an exceptional and singular work. Whatever the overlap and interplay between history and biography in Mashra' al-Mulki, the information it provides on social actors shows Seghir ben Youssef's desire to continue the work of his predecessors and to provide new information on the lived reality, economic conditions, and the local community in Béja according to an innovative, and at times novel, method of history and biography writing.

Keywords: Biography, Historiography, Middle-Class Culture, Tunisia, 18th Century.

* أستاذ التاريخ الحديث بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، جامعة منوبة، تونس.
Professor of Modern History, College of Literature, Arts, and Humanities, Manouba University, Tunisia.

مقدمة

انبنت شهرة مَحَمّد (بفتح الميم) بن مُحَمّد الصَّغيّر بن يوسف الباجي (1697-1771) وكتابه **المَشرع المُلكي في سلطنة أولاد علي تركي**[1]، وانطلقت فعليًا منذ أن عمد كل من فيكتور سار Victor Serres ومحمد الأصرم إلى ترجمة هذا المصنف إلى الفرنسية في أواخر القرن التاسع عشر، فعرّفانا بصاحبه وبأهميته؛ بوصفه مصدرًا من المصادر التاريخية الطريفة والأساسية لمعرفة حقبة تاريخية مهمة في تاريخ تونس. ولئن امتازت الترجمة بدقتها وجودتها، كما لاحظ ذلك الباحث أحمد عبد السلام[2]، فإنها صرفت أنظار الباحثين عن النسخ المخطوطة التي لم تستقطب إلّا اهتمام بعض المتخصصين؛ من أمثال أحمد عبد السلام[3]، ورواد المدرسة التاريخية التونسية - وعلى رأسهم الباحث محمد الهادي الشريف - والذين مثّل لهم **المشرع الملكي** منطلقًا لوضع الدراسات الأولى حول العهد العثماني في تونس، ولتوجيه الكتابة التاريخية التونسية نحو استغلال المصادر المحلّية[4].

أمّا اليوم، وبعد نشر **المشرع الملكي** وتحقيقه، بفضل مجهودات الباحث أحمد الطويلي، فقد أصبح في متناول القراء والباحثين، وتبعًا لذلك أصبحت زوايا النظر إليه متعدّدة ومتنوّعة[5]. فقد اختزل مصنف الصغيّر بن يوسف في خطابين أوّلهما تأكيد طرافة أسلوبه بالنسبة إلى أسلوب معاصريه، رغم خروجه عن قواعد اللغة العربية ومعاييرها، واستعماله اللغة الدارجة (العامية التونسية)، وقد انبنى على ذلك الخطاب الثاني وتأسّس، وهو خطاب يقول بتواضع ثقافة الصغيّر بن يوسف الباجي وقلّة زاده في كتابة التاريخ.

إنّ دراستنا اليوم تحاول تجاوز النظرتين اللتين أصبح يرددهما أغلب الدارسين؛ وذلك بفهم آليات إنتاج النص التاريخي والكتابة التاريخية عند الصغيّر بن يوسف في إطار ما توفّر له من معرفة بالنصوص الأخرى، ومن استخدام للثقافة العربية الإسلامية، ومن استيعاب لثقافة الطبقة الوسطى، في عملية تراكم أدّت إلى بروز عمل متميّز وفريد من نوعه، وإن كان يتقاطع في بعض الصفات مع مصنفات أخرى ومع غيره من الإخباريين مشرقًا ومغربًا، على نحو يتيح لنا إمكان المقارنة وجدواها في الدراسات التاريخية.

التراجم والتاريخ: من الاتصال إلى الانفصال

لقد كانت الكتابة التاريخية في الحضارة العربية الإسلامية، جزءًا من أدب السيرة والمغازي والفتوح، كما ارتبطت منذ البداية بعلوم الحديث والفقه والتفسير وشكلت علمًا مساعدًا لهم[6]. فالسخاوي (ت. 1497) مثلًا، وهو من أكبر المدافعين عن علم التاريخ، اعتبر

---

1 نشر الزميل الأستاذ زهير بن يوسف مقالًا علميًا "دسمًا" حول بيوغرافية الصغيّر بن يوسف، ودقق اسمه ونسبته، مقارنة باسم الشهرة "الصغيّر بن يوسف" الذي نعتمده في هذا العمل، كما أتاح لنا فرصة مناقشة هذه المسألة في الندوة التي نظمها حول الصغيّر بن يوسف بباجة عام 2012، انظر: زهير بن يوسف، "رسوم الأوقاف مصدرًا بيوغرافيًا: المؤرخ مَحمد بن محمد الصغيّر بن يوسف مثالًا"، في: **دراسات في التراث المكتوب**، تنسيق فتحي الجراي (تونس: المركز الوطني لفنون الخط، 2017)، ص 115-159.

2 Mohammed Seghir Bin Youssef, "Mechra El Melki, chronique tunisienne (1705-1771) pour servir à l'histoire des quatre premiers Beys de la famille Hussainite," Victor Serres & Mohammed Lasram (trans.), *Revue Tunisienne*, vol. 1, no. 8 (1900).

علمًا أن هذه الترجمة أُعيد نشرها تحت عنوان:

Chroniques Tunisiennes de Mohamed Segheir Ben Youssef, 2ème ed. (Tunis: édition Bouslama, 1978).

3 أحمد عبد السلام، **المؤرخون التونسيون: في القرون 17 و18 و19. رسالة في تاريخ الثقافة**، ترجمة أحمد عبد السلام وعبد الرزاق الحليوي (تونس: بيت الحكمة قرطاج، 1993)، ص 246.

4 Mohammed Hedi Cherif, *Pouvoir et société dans la Tunisie de H'usayn bin 'Ali (1705-1740)*, vol. 2 (Tunis: Université de Tunis, 1984).

5 أصدر الأستاذ أحمد الطويلي، بدايةً من عام 1998 إلى عام 2009، تحقيقًا **للمَشرع المُلكي** في أربعة أجزاء، اعتمادًا على نسخة خاصة على ملكه، وقارنها بالنسخة الموجودة بدار الكتب الوطنية رقم 5265، وهي النسخة الأصلية من المَشرع، انظر: الصغيّر بن يوسف، **المَشرع المُلكي في سلطنة أولاد علي تركي**، تقديم وتحقيق أحمد الطويلي (تونس: المطبعة العصرية، 1998-2009). ومع تقديرنا للمجهود الفردي للأستاذ الطويلي، فإنّ أخطاءً عديدة وردت في التحقيق، بل حتى في تاريخ وفاة الصغيّر بن يوسف؛ فقد اعتبر المحقق أنه تُوفي في عام 1764، في حين أنّ هناك شبه إجماع بين الدارسين على أنّ وفاته كانت عام 1771. كما نشير إلى تحقيقين لقسم من المشرع الملكي قام بهما محمد عجينة، وتوفيق الزيراوي، انظر: محمد عجينة، **المشرع الملكي: القسم الأول من دولة علي باشا**، شهادة الكفاءة في البحث، إشراف أحمد عبد السلام، كلية الآداب بتونس، 1972؛ توفيق الزيراوي، **المشرع الملكي: القسم الثاني من دولة علي باشا**، شهادة الكفاءة في البحث، إشراف أحمد عبد السلام، كلية الآداب بتونس، 1977.

6 على سبيل المثال، انظر: عبد العزيز الدوري، **بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1960)؛ فرانتز روزنتال، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة أحمد صالح العلي (بغداد: مكتبة المثنى، 1963)، ص 141؛ خالد زيادة، **الكاتب والسلطان: من الفقيه إلى المثقف** (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2013)، ص 17-18.

التاريخ طريقًا موصلة إلى علم الحديث وقوام الجرح والتعديل، وبيَّن منافعه للأحكام الشرعية[7]، فصنّف في الحديث والتاريخ والتراجم. ومن أشهر ما صنّف في هذا المجال **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**[8] و**الذيل على رفع الإصر أو بغية العلماء والرواة**[9]، وقد استدرك في المصنفين، على شيخه ابن حجر العسقلاني (ت. 1448) ما فاته من تراجم في كتابه **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**[10]. فترجم السخاوي للعلماء والرواة والقضاة والشعراء والخلفاء والوزراء من مصر والشام واليمن والهند، وقد أثارت ترجمته - بما حوته من جرح وانتقاد لبعض المُتَرجم لهم - انتقادات من معاصرين له.

وتواصل تصنيف كتب التراجم، وقد تنوعت وتعدّدت بتنوع مجالات المعرفة وتعددها وباختلاف الأزمنة والعصور، فاستطاعت التراجم بمرور الزمن أن تحتلّ مكانة العلم أو الجنس الأدبي المستقل والمتميّز، على نحو يساهم في كتابة التاريخ من خلال ما تقدمه التراجم من معلومات. فالتراجم على اختلافها وتنوعها تعتمد في وضعها وتصنيفها على العنصر الزمني، وهو عنصر مرتبط بالتاريخ.

فعندما يُترجم لعالم أو فقيه أو أديب، انطلاقًا من تاريخ ولادته إلى وفاته، مرورًا بأغلب مراحل حياته الدراسية والعلمية ووظائفه مع ذكر إنتاجه العلمي ... إلخ، فإن ذلك إنما يتنزل في سياق تاريخي يرتبط بعصر المترجِم والمترجَم له[11].

وغنيٌّ عن البيان أن الارتباط بين التراجم وعلم التاريخ ظلّ ارتباطًا متينًا في التراث العربي الإسلامي، لكن المنعرج - بإجماع الدارسين - حصل مع عبد الرحمن بن خلدون الذي كان أوّل من دعا إلى استقلال علم التاريخ عن بقية العلوم الشرعية. غير أن الدعوة إلى استقلال علم التاريخ وظهور مصنفات تاريخية وأخرى في التراجم، لم يمنع الإخباريين في المشرق والمغرب العربي خلال العصور الحديثة، من الجمع بين العلمين وتأكيد الترابط بينهما وفق رؤية للتاريخ قوامها الاعتبار من الأحداث ودور الرجال في صنعها.

وقد ظهرت مصنفات عديدة في التراجم، من أشهرها **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة** لنجم الدين الغزي (ت. 1651)[12]، و**خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر** لمحمد أمين المحبي (ت. 1699)[13]، و**سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر** لمحمد خليل المرادي (ت. 1791)[14]. وكتب حول هذه المصنفات المشرقية وأصحابها الكثير[15].

أما في تونس، فقد أشار أحمد عبد السلام إلى تصنيف التونسيين لعدد من كتب التراجم في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر. ولئن كانت هذه المصنفات غير مهمة عدديًا، مقارنة بما ظهر في المغرب الأقصى في الفترة نفسها، فإنها كانت أحسن أسلوبًا

---

7 شمس الدين السخاوي، **الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1979)، ص 5-6.

8 شمس الدين السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (بيروت: دار الجيل، 1992).

9 شمس الدين السخاوي، **الذيل على رفع الإصر أو بغية العلماء والرواة**، تحقيق جودة هلال ومحمد محمود صبح وعلي البجاوي (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966).

10 أحمد بن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تحقيق محمد بن عبد المعيد خان، ط 2 (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1972).

11 لقد وضع صلاح الصفدي (ت. 1363)، في ما يبدو، قواعد كتابة التراجم وانتقلت إلى غيره من العلماء؛ أمثال جلال الدين السيوطي (ت. 1505) الذي ضبط منهج كتابة الترجمة، ناقلًا عنه، قائلًا: "يبدأ في التراجم باللقب، ثم بالكنية، ثم بالاسم، ثم بالنسبة إلى البلد، ثم إلى الأصل، ثم إلى المذهب في الفروع، ثم إلى المذهب في الاعتقاد، ثم إلى العلم والصناعة والخلافة، والسلطنة والوزارة والقضاء، والإمارة والمشيخة كلها تقدم على الجميع"، انظر: جلال الدين السيوطي، **نظم العقيان في أعيان الأعيان**، تحقيق فيليب حتي (سوسة: دار المعارف للطباعة والنشر، 1999)، ص 10.

12 نجم الدين الغزي، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، تحقيق جبرائيل جبور، ط 2، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1989).

13 محمد أمين المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر** (بيروت: دار صادر، [د.ت.]).

14 محمد خليل المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، ط 3 (بيروت: دار ابن حزم، 1988).

15 على سبيل الذكر لا الحصر، انظر: ليلى الصباغ، **من أعلام الفكر العربي في العصر العثماني الأول محمد الأمين المحبي المؤرخ وكتابه خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، ط 10 (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، 1986)؛ مهند مبيضين، **أهل القلم ودورهم في الحياة الثقافية في مدينة دمشق خلال الفترة (1121-1172هـ/1708-1758م)**، ط 2 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2017).

من كتب المناقب[16]. وذكر عبد السلام بإعجاب مصنف محمد قويسم (ت. 1702) المسمى **سمط اللآل في تعريف ما بالشفاء من الرجال** الذي وضعه استنادًا إلى كتاب القاضي عياض، المتوفى بمراكش عام 1149م، و**كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى**[17]، وذكر كتاب **مفاتح النصر في التعريف بعلماء العصر** لمحمد العياضي (ت. بعد عام 1742) الذي عُرف بتقرّبه من علي باشا (1740-1756)؛ إذ خَصّه وأبناءه الثلاثة يونس ومحمد وسليمان بتقاريظ، غير أنه ترجم لعدد من المشايخ والعلماء الذين عاشوا في النصف الأول من القرن الثامن عشر[18]. كما ساهم كل من الشيخ بيرم الثاني (ت. 1831) وبيرم الرابع (ت. 1861) في الترجمة للعلماء والمفتين الحنفيين، ولا سيما من آل بيرم[19]. أما محمد عيسى الكناني (ت. 1875)، فقد ترجم للأولياء الصالحين من القيروان[20]. ثمّ وضع محمد السنوسي (ت. 1900)، وقد جاء ذلك متأخرًا، كتابه **مسامرات الظريف بحسن التعريف** الذي ترجم فيه للقضاة والمفتين من أصحاب المذاهب المالكية والحنفية من الذين عاشوا بتونس، منذ مجيء الأتراك العثمانيين إلى عصر المؤلف[21].

وإذا ما استثنينا هذه المصنفات التي تتفاوت من حيث أهميتها، ومن حيث نفعها للمؤرخ لاشتمالها على بعض الأخبار التاريخية، أو بعض الإشارات التي قد تساعد على دراسة فترة تاريخية أو قضية من قضايا التاريخ الثقافي أو السياسي، فإن بعض الإخباريين؛ كالوزير السراج (ت. 1737) صاحب **الحلل السندسية في الأخبار التونسية**، وحسين خوجة (ت. 1754) صاحب **ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان**، وأحمد بن أبي الضياف (ت. 1874) صاحب **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، قد اهتموا بالترجمة للعلماء ورجال الدولة والأعيان فأدرجوها بطرق مختلفة في مصنفاتهم إلى جانب المادة التاريخية[22].

ونشير في هذا الصدد إلى أن أحمد عبد السلام لم يذكر من بين هؤلاء الصغيّر بن يوسف وكتابه **المشرع الملكي**، وإن كان ذكر في تقديمه لمحتوى الكتاب، وأقرّ بميل صاحبه إلى الترجمة؛ إذ "يتضمّن **المشرع** أيضًا وصفًا لمجموعة من الأشخاص كانت للمؤلف قدرة فائقة على تصويرهم متعاظمين، أو مثيرين للشفقة في مواقف مضحكة أحيانًا"[23].

يعتبر هذا الرأي تلميحًا من أحمد عبد السلام إلى ما قد نجده من تراجم أو معلومات وأخبار تتعلق بسِيَر بعض الأشخاص أو الأعلام، بل يتأكد لنا هذا الرأي من خلال الربط الذي أقامه بين مصنفين اثنين أولهما مصنف في التراجم وهو **مفاتح النصر** للعياضي السابق الذكر، وبين **المشرع الملكي**؛ إذ قال عنه: "يمكن أن نعتبر هذا الكتاب مكمّلًا مفيدًا لمفاتيح النصر الذي أتاح لنا التعرف بصفة أدق نسبيًا على أوساط كبار رجال الدين والمدرسين والأدباء"[24].

قادنا استنتاج عبد السلام إلى البحث عن صلة **المشرع الملكي** بعلم التراجم، وعن منهج الكتابة التاريخية عند الصغيّر بن يوسف. فهل نجد تراجم بالمعنى المتعارف عليه في هذا المصنف؟ وما هي نظرة الصغيّر بن يوسف إلى علم التاريخ وعلم التراجم؟ وهل كان على بيّنة بالترابط العضوي بينهما؟ وهل استفاد من التجارب السابقة له في المجالين؟

---

16 عبد السلام، ص 552. وحول كتب التراجم في المغرب الأقصى وأهميتها ونفعها للمؤرخين، انظر: ليفي بروفنصال، **مؤرخو الشرفاء**، ترجمة عبد القادر الجلادي (الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1977)، ص 53-57.

17 عبد السلام، ص 184. أما **السمط**، فلا يزال مخطوطًا، وهو موجود في عدة أجزاء: من رقم 11396 إلى رقم 11406، المكتبة الوطنية، تونس.

18 المرجع نفسه، ص 552-553؛ "مفاتيح النصر في التعريف بعلماء العصر للعياضي الباجي"، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة، في: **النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس**، العدد 4 (1976)، ص 99-206.

19 عبد السلام، المرجع نفسه، ص 224.

20 المرجع نفسه.

21 محمد السنوسي، **مسامرات الظريف بحسن التعريف**، تحقيق وتعليق محمد الشاذلي النيفر (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994).

22 عبد السلام، ص 553.

23 المرجع نفسه، ص 285.

24 المرجع نفسه، ص 266.

الصغيّر بن يوسف وعلم التاريخ: مؤرخ هاوٍ ولكنه "مثقف"

أجمع الدارسون على وَلع الصغيّر بن يوسف بعلم التاريخ، فلم يكن من مؤرخي المركز أو البلاط المدافعين عن السلطة المركزية والخادمين لِركابها. ولم يكن كذلك من بين المحترفين للكتابة التاريخية. وأنّى له ذلك؟ إنّ المؤرخ المهني لم يظهر بعدُ في تونس كما بيّن ذلك الباحث عبد الحميد هنية؛ إذ يقول: "لم تتحقّق مهننة المؤرخ إلا عندما حصلت مأسسة تعليم التاريخ في المؤسسات التعليمية المستحدثة خلال القرن التاسع عشر"[25]. فقد صرّح الصغيّر بن يوسف في مقدمة كتابه، بوضوح، بعدم معرفته صناعةَ التاريخ، وأنه إنما كان مطلعًا على عدد من المصنفات التاريخية، وفي صدارتها **تاريخ بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان** وذيله لحسين خوجة (ت. 1754)، المؤرخ الرسمي لحسين بن علي[26]. ولئن كان هذا المصنف مرجعًا للصغيّر بن يوسف، بل إنه اعتبر كتابه **المشرع الملكي** تكملة وذيلًا على **الذيل،** فذلك من باب الربط بينه وبين شهرة حسين خوجة وغيره من السابقين، وإضفاء نوع من الشرعية على الكتابة التاريخية التي يقوم بها. بل إن هذه الرؤية تتأكّد في الكتابة التاريخية من خلال مصنف آخر للصغّير بن يوسف، لا يزال مخطوطًا، وهو موسوم بـ **التكميل المُشفي للغليل على كتاب العبر لعبد الرحمن بن خلدون**. فكان للصغيّر بن يوسف رغبة في تدوين تاريخ أفريقية من العهد الحفصي إلى مجيء الأتراك العثمانيين، وصولًا إلى أحداث عصره. وقد انطلق من كتاب **العبر**، ولكنه نقل في **التكميل** عن آخرين؛ من أمثال ابن أبي دينار، والوزير السراج، وحسين خوجة[27]. ويبدو أن منهج التذييل، على غرار منهج كتابه، طغى على الصغيّر بن يوسف في التصنيف؛ فإلى جانب **التكميل**، وضع مصنفًا آخر وسَمه بـ **المذيّل على الرسالتين المسمّاة إحداهما "أنباء نجباء الأبناء" والثانية المسماة بـ "سلوان المطاع في عدوان الاتباع"**، وهما رسالتان منسوبتان إلى ابن ظفر الصقلي (ت. 1170م)، وفيهما مواعظ وعِبر كان قد جمعها الصغيّر بن يوسف من مصادر مختلفة من التراث الفارسي والإسلامي عامة[28].

ولا يختلف من هذه الناحية الصغيّر بن يوسف عن غيره من الإخباريين في المجال العربي الإسلامي الذين دأبوا على اعتبار مصنفاتهم التاريخية ذيلًا، أو تكملة لمصنفات مَن سبقهم[29]. ولكن ذلك لا يعني انعدام خصوصيات واختلاف في المنهج، وإضافات على مستوى الكتابة التاريخية عند الصغيّر بن يوسف. فقد يغترّ القارئ إزاء بعض ما جاء في **المشرع الملكي** من إطراء لحسين بن علي وتخليد لأعماله، على غرار ما قام به حسين خوجة في **الذيل** من مدح وتقريظ وإطراء لمؤسس العائلة الحسينية، ولكل ما قام به قبل أن تندلع الحرب الأهلية في عام 1728. لكن الأسلوب الطاغي على الكتابة التاريخية عند الصغيّر بن يوسف هو عدم الانحياز إلى طرف دون آخر، وإن كان لا يخفي أحيانًا معارضته الشديدة لسياسة الاستبداد والبطش التي سلكها علي باشا ضد خصومه السياسيين، المعبَّر عنهم في عدة مصادر بـ "المهجرسين"[30]. لقد سعى الصغيّر بن يوسف في **المشرع الملكي** إلى رواية الأخبار وسردها، متوخيًّا سبيل ما قد نطلق عليه اليوم

---

25 نتفق تمامًا، إلى حد التماهي، مع الأستاذ عبد الحميد هنية في تحاليله واستنتاجاته حول صورة المؤرخ وعلم التاريخ في تونس العثمانية. بشأن ما كتبه حول الموضوع في الفترة الأخيرة، انظر: عبد الحميد هنية، "التجديد في مجال علم التاريخ في البلاد التونسية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر ميلاديًا"، **أسطور للدراسات التاريخية**، العدد 7 (كانون الثاني/ يناير 2018)، ص 44-72.

26 حسين خوجة، **ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان**، تحقيق وتقديم الطاهر المعموري (تونس/ ليبيا: الدار العربية للكتاب، 1975). وحول حسين خوجة ومصنفه، انظر: عبد السلام، ص 219-236. وحول التكميل ومحتواه، انظر: محمد فوزي المستغانمي، "التكميل والمذيل: عنوانان آخران للصغيّر بن يوسف ونافذتان جديدتان على المؤرخ"، في: **مسار مؤرخ وتجربة تاريخية: أعمال مهداة إلى محمد الهادي الشريف**، تنسيق عبد الحميد هنية (تونس: نشر دراسات مغاربية/ مركز النشر الجامعي، 2008)، ص 71-94.

27 المرجع نفسه، ص 72-75.

28 المرجع نفسه، وتوجد نسخة مخطوطة من **التكميل** بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 5264، ونسخة مخطوطة من **المذيل** رقم 9984، وأخرى رقم 9761.

29 ليلى عبد اللطيف أحمد، **دراسات في تاريخ ومؤرخي مصر والشام إبان العصر العثماني** (القاهرة: مكتبة الخانجي بمصر، 1980)، ص 184.

30 الصغير بن يوسف، ج 3، ص 5-25.

"الموضوعية" في سرد الأحداث أو الوقائع التاريخية؛ كما تفيد بذلك العبارات والكلمات التي يعتمدها في نقل الخبر وروايته[31]. بل كثيرًا ما يذكر مصادر خبره؛ من ذلك ما دوّنه من أخبار حول مجيء عسكر الجزائر مع الأميرين محمد وعلي ومحاربتهم لعلي باشا، بداية من 6 حزيران/ يونيو 1756، والانتصار عليه نهائيًا حين قُتل يوم 25 أيلول/ سبتمبر 1756، ومبايعة محمد بن حسين بن علي بايًا على البلاد. فقد ذكر الصغيّر بن يوسف مصدره في كل ذلك قائلًا: "حدثني الكاتب علي العبيد وكان جاء مع البايات وكلما كتبته منقولًا عنه [كذا] من موت الدولاتلي أحمد إلى تمام هذه الواقعة"[32]. لقد عاش الصغيّر بن يوسف فترة مهمة وحرجة في تاريخ تونس العثمانية، هي فترة الحرب الباشية التي شهدت أعنف مراحل الصراع بين أمراء العائلة الحسينية، وقد شهدت تدخل دايات الجزائر في الصراع. وكان لتلك الأحداث التي عاصرها، بل شارك فيها باعتباره جنديًا وبحكم انتمائه إلى الحنفية، أثرٌ كبير في حياته الشخصية كما لمّح إلى ذلك مرارًا في كتابه، وأثرت الظرفية كذلك في اندفاعه إلى كتابة التاريخ، وفي منهجه[33].

وعلى هذا النحو، يمكن القول إن النظرة إلى علم التاريخ عند الصغيّر بن يوسف تختلف نسبيًا عما كانت عليه لدى بعض معاصريه؛ من أمثال حسين خوجة والوزير السراج (ت. 1737)، وحمودة بن عبد العزيز (ت. 1787)، باعتبارهم من مؤرخي البلاط في تونس خلال القرن الثامن عشر. فالتاريخ بالنسبة إلى الصغيّر بن يوسف هو علم ينتظم في مشروع ثقافي إسلامي المنبع ورؤية تقليدية لعلم التاريخ قوامها وجوب الاعتبار من الماضي والحث على النظر والتأمل في التجارب الإنسانية الماضية. وهو من هذه الناحية لا يختلف كثيرًا عن النظرة الكلاسيكية للتاريخ عند العرب والمسلمين وعن نظرة ابن خلدون للتاريخ. وقوام هذه النظرة الاعتبار من أخبار الماضي وأحداثه، علمًا أن الاهتمام بابن خلدون، والشغف بالمقدمة، قد انتشرا بقوة في أوساط البلاط الحسيني في مدة حياة الصغيّر بن يوسف الذي تأثر بدوره بابن خلدون ورؤيته للتاريخ[34].

في هذا الصدد، ذكر الصغيّر بن يوسف أمثلة معبّرة بالنسبة إليه عن أن التاريخ مليء بالعبر والمواعظ: "إن علم التاريخ عبرة للمعتبرين وحصول وعظ للسامعين والناظرين في سير السابقين واللاحقين"[35]. فمن الأمثلة الواجب اعتبارها، ذكر الصحابي سلمان الفارسي وأصله من أصفهان، وهو من أول من أسلم من غير العرب وأدى دورًا كبيرًا في معركة الخندق ضد قريش، ثمّ أصبح واليًا على مدينة المدائن بالعراق إلى أن توفي عام 656م.

أما المثال الثاني للاعتبار، فهو السلطان العثماني بايزيد الأول (1345-1403م) الذي انهزم هزيمة ساحقة أمام تيمورلنك (1336-1405م) سلطان التتار، أو المغول، في معركة شهيرة عُرفت بـ "معركة أنقرة" في 20 تموز/ يوليو 1402م؛ إذ إنه أُسر ومات في الأسر يوم 10 آذار/ مارس 1403م في مدينة بورصة. وقد وصل بايزيد إلى العرش عام 1389م، ولُقب بـ "يلدرم"، أي الصاعقة، نظرًا إلى حركته السريعة بجيوشه، فقد فتح بلغاريا عام 1395م، وعدة مناطق أخرى في أوروبا، لكن ما يمكن الاعتبار به أيضًا بحسب الصغيّر بن يوسف، هو الحرب الأهلية التي دارت بين أبناء بايزيد الأربعة على عرش السلطنة. وختم الصغيّر بن يوسف أمثلته بعلي باشا. إن القاسم المشترك بينه وبين بايزيد الأول، في نظرنا ليس إلا جرأة كلّ منهما في سفك الدماء والبطش وبسط النفوذ والتوسع من جهة، ثم ما آل إليه حكم كل

31 المرجع نفسه، ج 1، ص 8.

32 المرجع نفسه، ج 4، ص 80-81.

33 المرجع نفسه، ج 3، ص 85، 95-96.

34 هنية، ص 5-51.

35 "لله التصرف ... ويعز من يشاء كسلمان الفارسي ... ويذل من يشاء كبني يزيد سلطان الروم حين أسره تيمور أمير التتار وكسلطان تونس علي باشا حين تفرقت عليه الأنصار، ولم ينفعه ما شيده من الأسوار، فاعتبروا يا أولي الأبصار"، الصغير بن يوسف، ج 1، ص 15.

منهما من انهزام وزوال، وخاصة الحرب الأهلية بين الأشقاء من جهة أخرى. فكأن الصغيّر بن يوسف يوازي بين الصراع على السلطة بين أبناء السلطان بايزيد في مركز الإمبراطورية والصراع على السلطة في الإيالة في عهدي حسين بن علي وعلي باشا.

تحيلنا الاستطرادات التاريخية والشواهد العديدة التي يتوسل الصغيّر بن يوسف بها لتدوين أحداث عصره على إشكالية ثقافته وثقافة الإخباريين عامة، وعلى ما اصطلح بتسميته "ثقافة الطبقة الوسطى" على حد عبارة نللي حنّا في دراستها حول مصر العثمانية[36]. وقد شملت الدراسة فئتَي التجار والحرفيين بالقاهرة، وحظيت - كما هو معلوم - باهتمام المؤرخ أندري ريمون. فهل يعبّر ما ذهب إليه البعض من مزج الصغيّر بن يوسف بين العربية الفصحى والعامية المتداولة في **المشرع الملكي** عن ثقافته المحدودة؟ أم أنّ أسلوبه في الكتابة التاريخية يعكس ثقافة عصره وما طرأ على اللغة وأساليب الكتابة من تغيير لدى الفئات الوسطى؟

بصرف النظر عما يثيره استعمال مفهوم "الطبقة الوسطى" وتطبيقه على التشكيلة الاجتماعية في تونس العثمانية وعلى الصغيّر بن يوسف مثالًا من إشكالياتٍ - إذ لم يكن من التجار والحرفيين كما هي الحال في دراسة نللي حنّا - قد تقودنا إلى الإطالة والاستطراد، فإنّنا لا نرى حرجًا في استعماله لأغراضنا في هذا البحث. فهناك تشابه كبير بين أوضاع إيالتي مصر وتونس، ونقاط التقاء عديدة بين ثقافة الصغيّر بن يوسف وكتابته للتاريخ وغيره من الإخباريين في مصر في العصر الحديث. فقد ظهرت بها مدرسة الأجناد، وهم من الذين انتسبوا إلى الفرق العسكرية، ولكنهم اتخذوا من كتابة التاريخ هوايةً لهم؛ من أمثال أحمد الدمرداش، وإبراهيم الصوالحي، ويوسف الملواني، وأحمد شلبي عبد الغني، وغيرهم، كما بيّنت ذلك ليلى عبد اللطيف أحمد[37]. أما نللي حنّا، فذكرت في دراستها مجموعة من الإخباريين المختلفي الثقافة عن العلماء؛ من أمثال يوسف الشربيني، ومرتضى الزبيدي وعبد الرحمن الجبرتي. وذكرت كذلك إخباريين من بلاد الشام؛ من أمثال البديري الحلاق، ومحمد عيسى بن كنان وغيرهما من الإخباريين في الإيالات العربية العثمانية الذين كتبوا بلغة عربية وسطى تعكس ثقافة الطبقة الوسطى. تشي هذه الكتابة وهذه المصنفات التاريخية، وغيرها، بتطور اللغة العربية وامتزاجها بلغات ولهجات أخرى محلّية وأجنبية منذ نهاية القرن السادس عشر؛ بسبب عدة عوامل، من بينها الانفصال التدريجي عن ثقافة الإمبراطورية العثمانية في المركز وعن السياق الإمبراطوري عامة في الإيالات، فضلًا عن عامل توسع التجارة الدولية والاحتكاك مع الغرب وتسرب الرأسمالية التجارية والظرفية السياسية، عامةً، بالإيالات العربية العثمانية وما عرفته من تحولات على جميع المستويات، ولا سيما المستوى الثقافي في العصور الحديثة[38].

لا تعوزنا الأدلة على اعتبار الصغيّر بن يوسف يمتلك ثقافة الطبقة الوسطى لعصره، وذلك رغم ما كان له من ثروة عقارية، ورغم انتمائه إلى الملّاكين العقاريين والعائلات الميسورة في مدينة باجة. بل لعلّ هذه الثروة هي التي سمحت له بتبوُّء منزلة "المثقف"، رغم ما تطرحه هذه الصفة من إشكالات في البيئة الثقافية التونسية، خلال القرن الثامن عشر، التي تناولها بالدرس والتحليل الباحث عبد السلام وبيّن خصائصها، ولا سيما طابعها المحافظ والتقليدي؛ ذلك أن العلوم الشرعية تحتل الصدارة في الاهتمام والتعليم[39]. ومهما يكن من أمر، فقد تلقَّى الصغيّر بن يوسف، على غرار أبناء عصره، نصيبًا من التعليم الرائج في الكتاتيب والمساجد والزوايا في مدينة باجة. وهو ما مكّنه من القراءة والكتابة، بل كان نسّاخًا للكتب جامعًا لها في ما يبدو[40]. واستنادًا إلى عدة مصادر، بيَّن الباحث محمد الحبيب الهيلة أن

---

36 نللي حنّا، **ثقافة الطبقة الوسطى في مصر العثمانية (ق16-ق18)**، ترجمة رؤوف عباس (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2004). كما عادت حنّا إلى موضوع اللغة وثقافة الإخباريين في العهد العثماني، انظر: نللي حنّا، **مصر العثمانية والتحولات العالمية 1500-1800**، ترجمة مجدي جرجس (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016).

37 أحمد، ص 148-150.

38 حنّا، **مصر العثمانية**، ص 55 وما بعدها.

39 عبد السلام، ص 59-94.

40 الصغيّر بن يوسف، ص 134.

"مدينة باجة عرفت شيئًا من الازدهار الثقافي في العهد التركي فظلّت مركزًا ثقافيًا من الدرجة الوسطى منذ أن أسس بها محمد باي مدرسته التي أوقف عليها أوقافًا هامّة وبنى بها الداي مامي الجمل مسجدها الحنفي وأنجز بها علي داي مدرسته التي ضمن لها ولطلابها مجاري الرزق بما أوقفه عليها من أحباس، كل ذلك هيّأ لها احتضان حركة علمية"[41]. غير أن الثقافة في عصر الصغيّر بن يوسف، كانت تكتسب كذلك بارتياد الفضاءات العامة؛ كالمقاهي، والزوايا، والمجالس الخاصة، والأسواق، وغيرها من الفضاءات العامة التي تنتشر فيها الثقافة الشفاهية عن طريق "الحكي" والإنشاد والغناء والمشافهة. وهو ما توفر للصغيّر بن يوسف الذي يذكر في العديد من المواطن من مصنفه ما يفيد اختلاطه بعدة أوساط، وتردده على الفضاءات العامة بباجة وخارجها، واكتسابه - تبعًا لذلك - ثقافةً رائجة في زمانه. ولا تفوتنا الإشارة إلى دور شبكة العلاقات التي كانت للصغيّر بن يوسف مع الكتاب والعلماء وأعيان الدولة في تزويده بالأخبار، وفي صقل مواهبه وإثراء ثقافته، ليحتل في المخيال الجماعي وفي الذاكرة مرتبة "المثقف".

إن استعمال الصغيّر بن يوسف لأسلوب يمزج بين الفصحى واللهجة العامية، لم يمنع البعض من أن يطلق عليه - كما تبيّنه رسوم الأوقاف وغيرها من وثائق الملكية التي ترجع إلى أوائل القرن التاسع عشر، والتي اعتمدها زهير بن يوسف - لقب "القارئ"، بل "الفقيه" أيضًا، علاوة على شهرته بلقب "الشيخ"، ولقب "الحاج"، وجميعها يعبّر عن مستوى ثقافي. ولئن لم يكن يرتقي إلى ثقافة النخبة العالمة من العلماء الزيتونيين، فإنه يعبِّر - فعلًا - عن ثقافة الطبقة الوسطى في بعض المدن التونسية في العصر الحديث[42]. وهي ثقافة متنوعة ومنفتحة، ثقافة شفاهية ومكتوبة معًا، وهذا ما لاحظته نللي حنّا بالنسبة إلى المجتمع الحضري في مصر العثمانية[43]. فمن خلال **المشرع الملكي** يمكن القول إن دخول الثقافة الشفاهية مجال التدوين في القرن الثامن عشر ليس إلا تتويجًا لظاهرة ثقافية بدأت منذ أواخر العصر الوسيط، ولربّما منذ عصر ابن خلدون، لتتدعم تدريجيًا في العصر الحديث. ولعل أحسن دليل على ذلك ابتعاد القضاة في تحرير الوثائق والأحكام، على مستوى الألفاظ أو التراكيب، عن اللغة العربية الفصحى، بل اعتمادهم في مستوى الأحكام على العرف المحلي والعمل التونسي. ومن أشهر الأمثلة الدالة على ذلك ما نجده في فتاوى قاسم عظوم الراجعة إلى أواخر القرن السادس عشر.

وتواصل الأسلوب نفسه في الكتابة واللغة المستعملة وهي لغة عربية وسطى، خلال القرن السابع عشر وانتقل إلى ابن أبي دينار (ت. 1699)، وهو قاضٍ وفقيه، وكثيرًا ما نجد التراكيب والمفردات العامية في **مؤنسه**، وهو من المصادر الإخبارية التي اعتمدها الصغيّر بن يوسف واطّلع عليها، بل نقل عنه في مصنفه **التكميل** كما أشرنا إلى ذلك. وفي هذا الصدد، يمكن أن نشير كذلك إلى مصنف آخر في التاريخ المحلّي لبلاد الجريد وبلاد سوف وإن كان صاحبه من إيالة الجزائر، وهو **تاريخ العدواني**. فقد احتوى بدوره على حكايات وأخبار كتبت بلغة دارجة محلية، سوفية أو جريدية، وبأسلوب في السرد والتدوين للأحداث يعكس الثقافة الرائجة في مجال الواحات في القرن السابع عشر[44].

أما كتبة الإدارة المركزية بمختلف دواوينها، إذا ما استثنينا بعض المراسلات الرسمية أو النصوص القانونية، فقد كتبوا في الدفاتر والسجلات الجبائية والإدارية بلغة مباشرة وغير بروتوكولية تعكس الثقافة السائدة ولغة عامة الناس من جهة، وحرص الجهاز الإداري للدولة على النجاعة والفاعلية من جهة أخرى. وهكذا نخلص إلى القول مع نللي حنّا ومع عبد الحميد هنية، ومع غيرهما من الدارسين، وعلى عكس ما ذهب إليه أحمد عبد السلام وغيره، إن استعمال اللغة العربية الوسطى لا يعبر عن تدهور فكري أو تدنّي المستوى الثقافي

---

41 الهيلة، ص 103.

42 الصغيّر بن يوسف، ص 127، 139، 141.

43 حنّا، **ثقافة الطبقة**، ص 96.

44 محمد بن محمد بن عمر العدواني، **تاريخ العدواني**، تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996)، ص 13.

لدى الطبقة الوسطى عامة، ولدى الصغيّر بن يوسف تحديدًا، بقدر ما يعبّر عن تطور في منهج الكتابة التاريخية قوامه نقل الأحداث التاريخية وتقريبها من العامة في نزعة واقعية، تهتمّ بذاكرة الدولة الحسينية ولكنها تهتمّ بمشاغل الناس وحياتهم اليومية معًا[45].

ولا يستقيم فهمنا لمنهج الكتابة التاريخية عند الصغيّر بن يوسف ونظرته للتاريخ إلّا بتتبع أخبار النزاع والصراع على السلطة في الإيالة التونسية في النصف الأول من القرن الثامن عشر[46]. غير أن النزاع بين البايات الحسينيين لم يمنع الصغيّر بن يوسف من الاهتمام بمسائل أخرى قد تبدو لنا ثانوية، وهي تتعلق بجوانب من الظرفية الاقتصادية والفلاحية، وبجوانب من التاريخ الاجتماعي، مثل أوضاع بعض الفئات الاجتماعية، ولا سيما الكراغلة، وبالحياة اليومية بالأرياف والمدن[47]. وفي الإطار نفسه اهتم الصغيّر بن يوسف - كما لمحنا إلى ذلك - بالتراجم والسير. فالتاريخ، أو التأريخ للمُلك، بحسب تعبيره، وفي نظره، قوامه التعريف بسير السلاطين والمشاهير من الرجال، بل إنه ينسب إليهم جميع الأحداث، ويجعل منهم الفاعلين الاجتماعيين الرئيسين، ثم إن التاريخ لا يدرك إلا في ضوء صفاتهم وخصالهم وخبراتهم، وبذلك أصبح التاريخ عند الصغيّر بن يوسف متداخلًا مع التراجم وسير الرجال؛ فقد سجل - بوصفه شاهد عيان - بذاكرة إخباري شديد الملاحظة، مع التنبّه بوعي متعلق بأهمية دور الفاعلين، أخبار الحرب الأهلية أو الفتنة الباشية وأطوارها، وغيرها من الأخبار المتعلقة بالبايات وأعيان الدولة من الكتاب والوزراء، فضلًا عن العلماء والمشايخ وبعض الأولياء الصالحين، وغيرهم ممن شاهدهم أو عرفهم أو "سمع بأذنه عنهم"[48] بحسب عبارته. فبم تمتاز تراجم الصغيّر بن يوسف؟ وكيف يبدو لنا الاختراق المتبادل بين التاريخ والتراجم عنده؟

الاختراق المتبادل بين التاريخ والتراجم في المشرع الملكي

سبق أن بيّنا، في إيجاز، العلاقة بين علم التاريخ وعلم التراجم، والتي آلت إلى استقلال الأول عن الثاني منذ عصر ابن خلدون، ثمّ تحوّل التراجم إلى فرع أو علم من العلوم المساعدة للتاريخ. ولعلّ هذا التحوّل قد وصل إلى حد الاختراق المتبادل بين المجالين في **المشرع الملكي**، وربما يفسّر ذلك أوّلًا من خلال نظرة الصغيّر بن يوسف إلى علم التاريخ.

ولكن لم يكشف الدارسون إلى اليوم عن هذا الاختراق المتبادل بين التاريخ والتراجم، وهذا التجاذب بين علمين يشدّ الواحد منهما الآخر ويتمّمه في كتاب **المشرع الملكي**، لعدة أسباب؛ من أهمها اختلاف التراجم الواردة في المشرع الملكي عن النظام المعمول به في كتب التراجم والتاريخ المتداولة، ولا سيما في عصر المؤلف كالتراجم الواردة في **ذيل بشائر أهل الإيمان** لحسين خوجة. فالتراجم وإن كانت تختلف في طولها من ترجمة إلى أخرى، فإنها عادة ما تشترك بصفة بارزة في ذكر المترجم لعناصر أساسية؛ هي الاسم، واللقب، والنسبة، ومكان الولادة، وأحيانًا قليلة تاريخها. ثم يمر المترجم - إذا كانت الترجمة لعالم أو أديب - إلى ذكر معلومات أخرى عن المترجَم له، كمراحل الدراسة وأماكنها والمدرسين أو المشايخ الذين أخذ عنهم، ثمّ يذكر الوظائف الدينية والعلمية التي تقلدها، وفي الأخير يتمّ ذِكر مؤلفاته ومناقبه وتاريخ وفاته[49]. وقد لمحنا إلى استقرار هذه الطريقة في كتابة التراجم منذ القرن الرابع عشر على الأقل وتواصلها

---

45 هنية، ص 63-65.

46 كتب الكثير حول نظرة الصغيّر بن يوسف والإخباريين عامة بشأن ما يعرف بـ "الفتنة الباشية". إلى جانب أعمال الأستاذ الشريف المذكورة هنا، وبقية الإحالات، انظر: فاطمة بن سليمان، "بين الذاكرة والتاريخ: قراءة الإخباريين التونسيين للصراع الباشي الحسيني خلال القرن الثامن عشر"، في: **الكراسات التونسية**، العدد 155-156، 2005 ص 185-210.

47 Khalifa Chater, “En marge d'une lecture du chroniqueur Seghir Ben Youssef: La situation économique et sociale de la régence de Tunis au XVIIIè siècle,” *Revue d'Histoire Maghrébine*, no. 39-40 (1985).

48 الصغيّر بن يوسف، **المشرع الملكي**، ج 1، ص 17 ("فاستخرت الله تحليلي في جمع كتاب يشتمل على وقائع البيات الأربع [كذا] مما رأيته بعيني أو سمعته أذني").

49 عبد السلام، ص 230-231.

بصفة نمطية، مشرقًا ومغربًا، باختلاف أنواعها واختلاف اهتمامات أصحابها. فمنهم من اهتم بالترجمة للعلماء من فقهاء وقضاة دون سواهم، ومنهم من اهتم بأعيان الدولة ورجالها، ومنهم من جمع بين مختلف العلماء والأعيان.

وقد أجمع الدارسون أن التراجم، بما في ذلك التي وضعها الإخباريون في المشرق والمغرب العربي، لا تخضع في كتابتها دائمًا لتخطيط ثابت وصارم، وإنما تختلف في طولها وقصرها ومحتواها بحسب وضعية الشخصية، وطبيعة عصره، وعلاقة المترجم الدنيوية بالمترجَم له. وعلى هذا النحو يمكن القول إن طريقة وضع التراجم في **المشرع الملكي** لم تكن كلاسيكية أو نمطية، بمعنى تتبع سيرة الفاعل من ولادته إلى وفاته، وإنما اتخذت نظامًا مختلفًا قوامه الجمع بين الخبر والمعطيات الخاصة، مع اختلاف في الطول والقصر، وفي دقة المعلومات. ولا يعتبر هذا شذوذًا من الصغيّر بن يوسف، بل قد نعثر لدى عدد آخر من الإخباريين الذين سبقوه في المجال العربي الإسلامي على هذا التباين في الترجمات ومادتها وتداخلها مع الخبر[50].

ولا يتسع المجال لذكر كل الأمثلة الواردة في **المشرع الملكي** لما اعتبرناه تراجم تؤكد الاختراق المتبادل بين التاريخ والتراجم والسير وطرافة الأسلوب والمنهج لدى الصغيّر بن يوسف، وفي وضعه لها. فقد أولى أخبار الفاعلين الاجتماعيين جانبًا كبيرًا من اهتماماته مُقدِمًا صورة حية عن البيئة الاجتماعية التي عاش فيها في مدينة تونس، وكذلك في مسقط رأسه مدينة باجة. وحسبنا التوقف عند بعض ما جاء من تراجم تعبر عن تفرده وتميزه مقارنة بمن سواه.

ينفرد صاحب **المشرع الملكي** في هذا الصدد، بذكر أخبار النساء بدقة متناهية معتمدًا في ذلك على ما شاهده، وما سمعه من أخبار وقصص، ترتقي أحيانًا إلى مرتبة الحكاية وما يشوبها من خلط بين الأسطورة والتاريخ. ومن الأمثلة المعبّرة عن ذلك ما ذكره الصغيّر بن يوسف حول كبيرة مامية زوجة علي باشا بعد تمرّده[51]. فهي ابنة الباي حسين بن علي كما هو معلوم. وقد اكتوت بنار الفتنة والصراع على السلطة بين أفراد العائلة الحسينية، فطفقت تسعى إلى عدم تكرار ذلك بين أبنائها. وهو ما قد يحيلنا على الدور السياسي للحريم في البلاط الحسيني. فقد حضر الصغيّر بن يوسف جنازة كبيرة مامية ووصف الحدث بدقة متناهية، وبشيء من المبالغة، وربط بينه وبين انقلاب الأوضاع في البلاد بموتها عام 1748. واعتبر ذلك بداية النهاية لحكم علي باشا قائلًا: "ولما مات الجمل تفرق الحمل، واختلف العمل. وأوّل مصيبة أصابها الباشا علي في الأهل، وأمره قد انحلّ"[52].

ولكن يمكن أن نذكر، من بين الأمثلة المعبّرة والداعمة لهذه القراءة التي تجعل من تراجم الصغيّر بن يوسف متداخلة مع التاريخ والأخبار وتعكس نظرته للتاريخ، نماذج أخرى من تراجمه. فمن أطول التراجم وأكثرها طرافة وتفصيلًا، ترجمة الباش كاتب قاسم بن سلطانة الباجي[53]. فقد توقّف الصغيّر بن يوسف طويلًا عند ثروته وما بناه من قصور وما كان له ولابنه أحمد بن سلطانة من أموال؛ وتبعًا لذلك من نفوذ في دولة حسين بن علي أدت بهما في النهاية إلى استصدار كسبهما وسجنهما: "وأما أملاك قاسم بن سلطانة اليوم كلها تتصرف فيها السلطنة، وهي أملاك عظيمة، لها قيمة، والقمح يلوح ويدور ويرجع إلى الرحاء"[54]. وعرف في عهد علي باشا، الحفيد محمد بن سلطانة، المصير نفسه الذي أصاب والده وجده.

---

50 في هذا السياق نذكر، على سبيل المثال، تراجم ابن حجر العسقلاني، **إنباء الغمر بأبناء العمر؛** كما بيّن ذلك عز الدين، انظر: محمد كمال الدين عز الدين، **التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني** (القاهرة: دار اقرأ،1980)، ص 267-275؛ حول تراجم المحبي والمرادي والغزي وغيرهم، انظر: زيادة، ص 70 وما بعدها. وليس معنى هذه المقارنة أن تراجم الصغيّر بن يوسف ترتقي إلى أهمية تراجم المرادي أو المحبي بداهة.

51 الصغيّر بن يوسف، ج 1، ص 95.

52 المرجع نفسه، ج 3، ص 133.

53 المرجع نفسه، ج 2، ص 54-70.

54 المرجع نفسه، ص 70.

لا تخرج هذه الترجمة، في نهاية المطاف، عن تصور الصغيّر بن يوسف للثروة وزوال النّعم كلما كان صاحبها في علاقة بالمخزن، عملًا بالمثال الشعبي المذكور الذي استشهد به، والمعبّر عن الانتقال من حالة الفقر إلى الغنى، ثم الرجوع إلى الحالة الأولى للفرد في حركة دائرية يرمز إليها دوران الرحى وطحنها للقمح. غير أن الرحى ترمز بدورها إلى البايليك أو المخزن الذي كان السبب الرئيس في ذلك. وهو ما يذكّرنا بمثل شعبي آخر يعبر عن الظاهرة الاجتماعية نفسها في تونس العثمانية؛ هو "المَخزن مُحزِن". فكثيرًا ما انتهت حياة المخازنية وأعيان الدولة نهاية مأساوية وحزينة وصادمة خلّدت ذكرها التراجم. ويتأكد لنا التوجس من خدمة البايليك في الأوساط الحضرية، وفي المجتمع التونسي بصفة عامة من خلال ترجمة جاب الله بوفردة كاهية بلد باجة في زمن حسين بن علي وهو من المُتمرسين بالخدمة العسكرية، ولم تشفع له خبرته ولا مكانته في أن تكون نهاية حياته نهايةً تراجيدية. فقد ذكر عنه الصغيّر بن يوسف خدمته لآخر البايات المراديين ثمّ لإبراهيم الشريف وحسين بن علي، ثم توقف عند نكبته وقتله بأمر من يونس باشا والتنكيل بجثته[55]. وكان ذلك، في ما يبدو، من تسلسل الأحداث قبل قتل الباي حسين بن علي في 13 أيار/ مايو 1740.

أما الحاج علي المنتشالي، فهو من العناصر الفاعلة في الصراع بين الباشية والحسينية، ينحدر من أحد الدايات، وكان قد انحاز إلى علي باشا: "كان من أولاد الدايات وكان فاقدًا إحدى كريمتيه وداره معلومة في تونس [...] وكان [...] صاحب شيبة ولحية كثيفة، وكان صاحب نفس أبية ولسان طويلة وسوء خلق [...]"[56]. لقد أراد الصغيّر بن يوسف، من ذكر خبر المنتشالي، وبعض التفاصيل عن أوصافه وأخلاقه، الاعتبار من سيرته في علاقة ببعض القيم الأخلاقية والمواعظ في الثقافة العربية الإسلامية ومُثلها. فقد اعتبر أن المنتشالي ذهب ضحية ما يبديه من ميل إلى علي باشا والإجهار بذلك إلى أنْ صُنّف من بين المهجرسين. وكأنه لم يعتبر من التاريخ ولم يتبع السُنة النبوية. فسرد لنا الصغيّر بن يوسف قصة أبي يوسف يعقوب بن السِّكيت (ت. 859م) مع المتوكل العباسي؛ إذ قُتل بسبب ضرر لسانه وعثرته وعدم تحفظه وإفصاحه بتشيّعه للإمام علي بن أبي طالب وحبه له. فقد جاء في الحديث أن "أكثر خطايا بني آدم من لسانه"[57]. وفي الصدد نفسه، وإيمانًا منه، بحسب ما ذكره، بأنّ:

"عثرة اللسان تبري رقبة الرَجل   عثرة الرِجل تبرا على مهل"

فإن الصغيّر بن يوسف استطرد في ترجمة أحد خواص الباي حسين وهو الحاج محمد المنقبي، قائلًا: "كان رجلًا طويلًا ذو لحية [كذا] طويلة الغالب عليها الشيب [...] ومن دار قديمة موسومة بالقيادة [...] وأنا أعرفه كم من مرة رأيته فاقتفى آثار آبائه وأجداده"[58]. لقد مال هذا المخازني في ما بعد إلى علي باشا، وهو ما عجّل بقتله من قِبل حسين بن علي. ومثّل ذلك ضربة قوية لأتباع خصمه في المرحلة الأولى من الصراع، فأصبح من دون سندٍ اجتماعي ومالي، إذا ما علمنا ثروة المنقبي ودعمه له[59].

يبدو أن الصغيّر بن يوسف انشغل كثيرًا في **المشرع الملكي** بقضية المهجرسين، واعتبر قتلهم ناجمًا عن تدخلهم في الصراع على السلطة بين أفراد العائلة الحسينية، وهو بذلك يتخذ موقفًا أخلاقيًا وسياسيًا في آن واحد.

إن "التهجريس" في المصادر الأرشيفية تهمة موجبة لخطية مالية. وقد ألصقت بالأفراد الذين اتهموا من قِبل الباي حسين أولًا، ثم من قِبل ابنيه محمد وعلي، وكذلك من قِبل علي باشا، بالخروج عن طاعة السلطة، واصطفوا مع الباشية أو الحسينية. ويعتبر

---

55 المرجع نفسه، ص 160-161.

56 المرجع نفسه، ج 1، ص 224-225. أما جده من الدايات، فهو الحاج محمد منتشالي. كان دايًا أحد عشر شهرًا خلال عام 1673، انظر: ترجمته في: خوجة، ص 97.

57 الصغيّر بن يوسف، ج 1، ص 226-227.

58 المرجع نفسه، ص 228.

59 المرجع نفسه، ص 228-229.

التهجريس من التُهم التي لا تختلف كثيرًا في خطورتها عن تهمة الفساد السياسي الموجبة للردع في تونس خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. والتهجريس صفة مأخوذة من "الهِجْرِس"؛ وهو صغير الثعلب في اللغة العربية. ووجه الشبه بين الطرفين هو الخداع والمكر[60]. وعلى هذا النحو، ظهر في الإيالة التونسية تصنيف سياسي - اجتماعي وتحقيري محلّي لكل الأفراد والمجموعات التي تعارض النظام القائم في علاقة وطيدة بالفتنة الباشية، وقد ذهب ضحية ذلك عدد من سكان البلاد. وبعد أن استقرت الأوضاع السياسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، غاب هذا التصنيف في المصادر الإخبارية والأرشيفية، وتم تعويضه بتصنيفات أخرى؛ كالثوار، والمنافقين، والفاسدين.

ومن بين الذين أدَّوا دورًا في الصراع بين الباشية والحسينية، والتهجريس عامةً، خلال الحرب الأهلية، توقف الصغيّر بن يوسف عند خبر أحد الأعيان والوجهاء من مدينة تونس؛ هو الحاج محمد الرصاع، وقد صنفه من بين أكابر المهجرسين[61].

إنّ الأمثلة عديدة في **المشرع الملكي**، وفي ما حوى من تراجم ومعلومات حول بعض الفاعلين الاجتماعيين الذين كانت لهم صلة من قريب، أو من بعيد، بأحداث الفترة التاريخية التي أرَّخ لها الصغيّر بن يوسف، وقد بدت لنا متداخلة مع الأحداث والوقائع والأخبار. ومع ذلك، فإن الصغيّر بن يوسف حاول أن يحذو حذوَ من سبقه من المترجمين والإخباريين، ولا سيما حسين خوجة، من خلال "ذكر بعض خواص خواصه (الباي حسين) وأكابر كُتابه ووزاريه [كذا] ومديري مملكته والقائمين بتوليته وخدمته"[62]. وفي هذا الصدد، لم يغفل الصغيّر بن يوسف عن الترجمة لبعض العلماء والأولياء الصالحين "ولرجال الشرع " - على حدِّ عبارة الباحث محمد الهادي الشريف[63] - الذين قرّبهم حسين بن علي. فذكر أخبار الحاج يوسف برتقيز (ت. 1738) إمام الباي وجليسه، وترجم له، إضافة إلى محمد الصغيّر داود النابلي، والقاضي علي شعيب أصيل باجة. وهؤلاء من أبرز العلماء في دولة حسين بن علي[64]. وهكذا لم يكن الصغيّر بن يوسف، كما هي الحال بالنسبة إلى العياضي منحازًا إلى طرف دون آخر. فقد اقتصر على الترجمة لجماعة من العلماء عددهم ثلاثة وعشرون، وهم من الموالين للنظام الباشي، ولم يذكر من العلماء الحسينيين أحدًا[65].

وفي الصدد نفسه، لم يقف الصغيّر بن يوسف عند أعوان الباي حسين وخدامه فحسب، وإنما خصّ "بعض خواص الباشا (علي باشا) ومشاهير وزرائه وكبراء خدامه"[66] بتراجم منفردة. وذكر من بين هؤلاء مصطفى بن متيشة وصهره إبراهيم رايس[67]. كما نجد في **المشرع الملكي** ترجمة للباش كاتب عبد اللطيف السهيلي الوسلاتي: "وكان رجلًا متكبرًا جامعًا للمال"[68]، وأورد الصغيّر بن يوسف أن له قصة مع أعيان باجة، عند ذكر ما آل إليه السهيلي ومحنته؛ إذ قتل وتركت جثّته نتنة[69]. ومن كتبة الباشا ذكر

---

60 لقد سبق أن تناولنا هذه المسألة في أطروحتنا، انظر: جمال بن طاهر، "الفساد وردعه: الردع المالي وأشكال المقاومة والصراع بالبلاد التونسية 1705-1840"، كلية الآداب منوبة، 1995، ص 119-120.

61 الصغيّر بن يوسف، ج 1، ص، 230.

62 المرجع نفسه، ص 293.

63 Mohamed-Hédi Cherif, "Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne," *Annales*, E,S,C, vol., 35, no. 3-4, 1980, pp. 580-597.

64 حول هؤلاء العلماء وعلاقاتهم بحسين بن علي، انظر على سبيل الذكر: Ibid.

65 الهيلة، ص 112.

66 المرجع نفسه.

67 الصغيّر بن يوسف، ج 3، ص 211-214.

68 المرجع نفسه.

69 المرجع نفسه، ص 206-208.

أيضًا عبد الرحمن البقلوطي وعلي بن عبد اللطيف[70]. ومن خدام الباشا ذكر الأغا عصمان، آغا وجق صبايحية باجة[71]. وعلى هذا النحو، يمكن القول إن الصغيّر بن يوسف وازن في التراجم بين الاهتمام برجال دولة حسين بن علي ورجال دولة علي باشا، مُركّزًا على المسارات الفردية التي جمع بينها خدمة الدولة من جهة، والنهاية التراجيدية من جهة أخرى، متجاوزًا في بعض التراجم ما جاء في الحديث النبوي، عاملًا به في كتب التراجم القديمة المغربية والمشرقية: "اذكروا محاسن موتاكم"[72]. فهو لم يتورع، أحيانًا، عن ذِكر مساوئ المترجم له وذمّه، من ذلك مثلًا ما قاله في ترجمة قاسم بن سلطانة وميوله الجنسية: "واستفرد بمملكة السلطان ولا بقي له شريك في ما هو فيه، وكانوا يتهمونه بالأولاد غفر الله لنا وله آمين"[73]. ويحيلنا هذا الخروج عن المألوف في التراجم، إلى الجدل العلمي، بل الخصومة بين شمس الدين السخاوي وجلال الدين السيوطي، ومن بين أسبابها عدم احترام السخاوي في تراجمه أعراضَ الناس. فقد حاد عن المنهجية المتبعة وشروط الترجمة المتفق في شأنها من قبل العلماء والمهتمين بالتراجم والحديث؛ بأن "أكبّ على التاريخ فأفنى فيه عمره، وأغرق فيه عمله وسلق فيه أعراض الناس، وملأه بمساوئ الخلق، وكل ما رموا به إن صدقًا وإن كذبًا. وزعم في ذلك بواجب، وهو الجرح والتعديل، وهذا جهل مبين وضلال وافتراء على الله. بل قام بمحرم كبير، وباء بوزر كثير"[74]. وغنيٌّ عن البيان ما كان من الانتقاد والتجريح بين العلماء قديمًا، وما وصل إليه من تراشق في زمن السخاوي؛ فلا يمكن مقارنته – بداهة - بما وُجد في تونس في القرن الثامن عشر.

وإذا كان الصغيّر بن يوسف قد حاول أن يسير على منهج التراجم التي وضعها من سبقه؛ مثل حسين خوجة، وخاصة العياضي، فإنه لم يعتنِ مثلهما، في الترجمات التي حواها كتابه، بجانب البديع وسائر فنون النثر، خدمة منهما لغاية الإطراء والمديح للشخصيات المترجمة، بقدر اعتنائه بالمعلومات التاريخية والأحداث والتفاصيل الشخصية. ومع ذلك، لم يقطع الصغيّر بن يوسف تمامًا مع بعض الأجناس الأدبية الكلاسيكية، إذ نعثر في **المشرع الملكي** على جنس المقامة التي تذكّرنا، من حيث أسلوبها ومنهج كتابتها، بمقامات الهمذاني، وبمقامات الأدباء المعاصرين له، من أمثال حمودة بن عبد العزيز، أو مقامات الشاعر محمد الورغي، وهو أمرٌ مؤكد لثقافته وسعة اطلاعه على مصنفات الأدب والتاريخ[75]، بل نجده أحيانًا "منشدًا إلى الأعراف الأسلوبية السائدة في عصره وفي مقدمتها الولع بالمحسنات اللفظية والمعنوية بتوقيع الجملة جناسًا وسجعًا، شغفًا قد يفضي إلى التكلف حينًا والتلبيس حينًا آخر"[76].

هذه، إذًا، بعض الأمثلة المتعلقة بالتراجم التي أوردها الصغيّر بن يوسف في **المشرع الملكي**، والتي أتت متمّمة لبعض التراجم التي وضعها العياضي في **مفاتح النصر**، وحسين خوجة في **الذيل**؛ كما هي الحال بالنسبة إلى العلماء ورجال الشرع الذين قرّبهم حسين بن علي وبقوا على قيد الحياة من بعده، فتوسّع في تراجمهم؛ من أمثال يوسف برتقيز، والقاضي علي شعيب[77]. فقد أحاط بأخباره، وخاصة منها فراره من علي باشا، إضافة إلى لجوئه إلى قبيلة نهد التي وفرّ له شيخها الحماية[78]. لكن بقية التراجم، بما

70 المرجع نفسه، ص 238-239.

71 المرجع نفسه، ص 244.

72 حديث رواه أبو داود والترمذي واعتبره العديد من العلماء ضعيفًا.

73 الصغيّر بن يوسف، ج 2، ص 55.

74 السيوطي، ص 152. كما كتب السيوطي رسالة خاصة ردّ فيها على السخاوي، انظر: جلال الدين السيوطي، "مقامة الكاوي في الردّ على السخاوي"، في: **شرح مقامات جلال الدين السيوطي**، تحقيق سمير محمود الدروبي، ج 2 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989)، ص 933-957.

75 Moncef Taieb, *Pouvoir et représentations: Réflexion sur les fondements culturels du pouvoir politique dans la Tunisie moderne* (Tunis: Faculté des lettres, des arts et des humanités de la Manouba, 2011), pp. 65-75.

76 بن يوسف، ص 127.

77 بشأن ترجمة يوسف برتقيز، انظر: حسين خوجة، ص 257-259؛ وبشأن ترجمة علي شعيب، انظر: المرجع نفسه، ص 259-260.

78 الصغيّر بن يوسف، ج 2، ص 21-33.

احتوت عليه من معلومات دقيقة وروايات وأخبار وقصص، فضلًا عن ذكر الصغيّر بن يوسف لبعض الصفات الخَلقية والأخلاقية للفاعلين، تكشف عن ولعه بكتابة التاريخ وتحرّيه في نقل الخبر من جهة، والبحث عن العبر، وخاصة الاعتبار مما يعرف في التراث السياسي الإسلامي بـ "المحن"، أو "تقلب الأحوال"، وخاصة منها ما يصيب الفرد من بلاء من السلطان. ومن أمثلة ذلك الانتقالُ من حالة الغنى والثروة والجاه إلى الفقر والإفلاس والمطاردة والموت الشنيع والتشرّد؛ بسبب بطش علي باشا الذي امتحن الكثير من الخاصة والعامة. ولئن فسر الصغيّر بن يوسف هذه المسارات الفردية ونهاياتها التراجيدية، وأدرجها في إطار عامّ متمثل في الصراع على السلطة داخل العائلة الحسينية، فإنه أرجعها أحيانًا إلى غضب الأولياء الصالحين، أو إلى العقاب الرباني، أو إلى "النحس" الذي يلازم بعض السنوات، مثل سنة 1139هـ (1728م) لانتهائها برقم "9"[79]. ولا شك في أنّ عقلية التطير هذه تُعد من إفرازات الظرفية المضطربة بسبب الحرب الأهلية، وترتبط بتفشي مثل هذه المواقف داخل مجتمع محافظ لا يجد تفسيرًا علميًا لما يعيشه من أحداث جسام.

ومهما يكن من أمر التداخل والاختراق بين التاريخ والتراجم في **المشرع الملكي**، وإن لم تسلم جميع التراجم والأخبار من نقص، فإن المعلومات الواردة فيه حول الفاعلين الاجتماعيين تبرز رغبة الصغيّر بن يوسف في مواصلة ما قام به مَن سبقه من الإخباريين بشأن تدوين الأخبار من جهة، وتقديم المعلومات الإضافية والجديدة حول الواقع المعيش، وحول الظرفية الاقتصادية، وحول المجتمع المحلي بباجة، وفق منهجية مبتكرة ومجددة أحيانًا في كتابة التاريخ، من جهة أخرى.

خاتمة

إنّ وجوب الاعتبار من الماضي بالنظر والتأمل في سيرة الفاعلين التي انبنت عليهما الكتابة التاريخية لدى الصغيّر بن يوسف، وغيره من الإخباريين التونسيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر، لا تنفي انتماءه إلى عصره بما حمله من هموم وطرحه من أمثلة، في تصور قد يكون يائسًا أو حذرًا أحيانًا، ولكنه متطلع إلى الحاضر والمستقبل. وعلى هذا النحو، مثّل الصغيّر بن يوسف حلقة وصلٍ بين مؤرخي القرن السابع عشر ومؤرخي القرن التاسع عشر في تونس، ولا سيما ابن أبي الضياف الذي ذكره في **الإتحاف**[80]. ومن ثمّ يمكن القول إن **المشرع الملكي** لم ينتشر ولم يُعرف عند العامة فحسب، وإنما اطلعت عليه، وعلى محتواه، الفئة العالمة، وأعيان الدولة خلال القرن التاسع عشر. فلئن رأى البعض، كما لّمحنا إلى ذلك، أن **المشرع الملكي** يمكن أن يُعدّ كتابًا صالحًا للقراءة في الأسمار والمجالس للتسلية والاعتبار - كما هي الحال بالنسبة إلى القصص الشعبية من أمثال ألف ليلة وليلة والجازية الهلالية - فإن ذلك لا ينقص في رأينا من ثقافة الصغيّر بن يوسف، وقدرته على كتابة التاريخ بثقافة المثقفين من الطبقة الوسطى في عصره، وهو ما نجد له شبهًا لدى بعض الإخباريين

79 المرجع نفسه، ج 3، ص 19 ("ولما دخل عام تسعة وثلاثين ومائة وألف وأخبرك أن هذه التسعات لا بد وأن يقع فيها شيء من الآفات [...]"). وفي هذا الصدد يتنزل اهتمام الصغيّر بن يوسف بذكر أخبار الأولياء والصالحين، لا سيما منافيهم وكراماتهم، ذكرًا يشي بإيمانه بدور هؤلاء ومكانتهم في المجتمع وفي الأحداث الجسام التي مرت بها الإيالة في الفترة الممتدة من عام 1705 إلى عام 1766. فمن الأخبار والكرامات ذكر على سبيل المثال أخبار الولي سيدي مصطفى البايلي، وسيدي عبد الله العالي، وسيدي علي عزوز، وسيدي عاشور العياط، وغيرهم كثير.

80 أحمد بن أبي الضياف، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، ج 2 (تونس: الدار العربية للكتاب، 2004)، ص 124، 145.

بمصر وبلاد الشام، كما ذكرنا، بل حتى لدى بعض الإخباريين في المغرب الأقصى في القرن الثامن عشر، ومن بينهم الضعيف الرباطي (1752-1818)[81].

وإجمالًا، يمكن القول إن الصغيّر بن يوسف قد استحضر في كتابته للتاريخ الثقافة العربية الكلاسيكية، ولكن بمنطق "المثقف" الذي ينهل من ثقافة مدوَّنة وأخرى شفاهية، ويحركه معيار الانخراط في المناخ الاجتماعي والثقافي التونسي خلال القرن الثامن عشر، من خلال حفظ الذاكرة زمن بناء الدولة الحديثة، ولا سيما أنه عاصر حدثين وعهدين مفصليَّين هما الحرب الباشية الحسينية، ثم عودة الأمن والاستقرار بعد رجوع أبناء حسين بن علي إلى السلطة عام 1756، وهو ما وصفه الباحث عبد الحميد هنية بـ "الواقعية في كتابة التاريخ"[82]، وقد ظهرت مع ابن أبي دينار، ودُعمت مع الصغيّر بن يوسف بأسلوبه ومنهجه المتميزين[83].



81 نبّهني مشكورًا الصديق الأستاذ عبد الرحمان المودن إلى أوجه الشبه بين الصغيّر بن يوسف وبين أسلوب الكتابة التاريخية ومنهجها عند الضّعيف الرباطي، الذي عاش في ظرفية تاريخية متأزمة، والذي تهجّم بدوره على الكثير من معاصريه، وتسربت إلى لغته اللغة العامية والسوسية، فمزج بين الفصحى والعامية، وعبَّر بدقة عن أزمة الثلاثين سنة في تاريخ الدولة العلوية (1727-1757)، وغيرها من الأحداث والأوضاع بدقة متناهية، انظر: محمد الضعيف الرباطي، **تاريخ الضعيف**، تحقيق وتعليق أحمد العماري (الرباط: دار المأثورات، 1986).

82 هنية، ص 5-55.

83 المرجع نفسه، ص 63.

المراجــع References

العربية

- ابن أبي الضياف، أحمد. **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**. ج 2. تونس: الدار العربية للكتاب، 2004.
- أحمد، ليلى عبد اللطيف. **دراسات في تاريخ ومؤرخي مصر والشام إبان العصر العثماني**. القاهرة: مكتبة الخانجي بمصر، 1980.
- بن طاهر، جمال. "الفساد وردعه: الردع المالي وأشكال المقاومة والصراع بالبلاد التونسية 1705-1840". كلية الآداب منوبة، 1995.
- بن يوسف، الصغيّر. **المَشرع المُلكي في سلطنة أولاد علي تركي**. تقديم وتحقيق أحمد الطويلي. تونس: المطبعة العصرية، 1998-2009.
- ـــــــــــــــ. **المذيل على الرسالتين المسمّاة إحداهما "بأنباء نجباء الأبناء" والثانية المسماة بـ "سلوان المطاع في عدوان الأتباع"**. مخطوط المكتبة الوطنية تونس. رقم 9984.
- ـــــــــــــــ. **التكميل المشفي للغليل على كتاب العبر لابن خلدون**. مخطوط المكتبة الوطنية بتونس. رقم 5264.
- حنّا، نللي. **ثقافة الطبقة الوسطى في مصر العثمانية (ق16-ق18)**. ترجمة رؤوف عباس. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2004.
- ـــــــــــــــ. **مصر العثمانية والتحولات العالمية 1500-1800**. ترجمة مجدي جرجس. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016.
- خوجة، حسين. **ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان**. تحقيق وتقديم الطاهر المعموري. تونس/ ليبيا: الدار العربية للكتاب، 1975
- **دراسات في التراث المكتوب**. تنسيق فتحي الجراي. تونس: المركز الوطني لفنون الخط، 2017.
- الدوري، عبد العزيز. **بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب**. بيروت: المطبعة الكاثوليكية 1960.
- الرباطي، محمد الضعيف. **تاريخ الضعيف**. تحقيق وتعليق أحمد العماري. الرباط: دار المأثورات، 1986.
- روزنتال، فرانتز. **علم التاريخ عند المسلمين**. ترجمة أحمد صالح العلي. بغداد: مكتبة المثنى، 1963.
- زيادة، خالد. **الكاتب والسلطان: من الفقيه إلى المثقف**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2013.
- الزيراوي، توفيق. **المشرع الملكي: القسم الثاني من دولة علي باشا**. شهادة الكفاءة في البحث. إشراف أحمد عبد السلام. كلية الآداب بتونس، 1977.
- السخاوي، شمس الدين. **الذيل على رفع الإصر أو بغية العلماء والرواة**. تحقيق جودة هلال ومحمد محمود صبح وعلي البجاوي. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.
- ـــــــــــــــ. **الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ**. بيروت: دار الكتاب العربي، 1979.
- ـــــــــــــــ. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**. بيروت: دار الجيل، 1992.
- السنوسي، محمد. **مسامرات الظريف بحسن التعريف**. تحقيق وتعليق محمد الشاذلي النيفر. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994.



- السيوطي، جلال الدين. **نظم العقيان في أعيان الأعيان**. تحقيق فيليب حتي. سوسة: دار المعارف للطباعة والنشر، 1999.
- **شرح مقامات جلال الدين السيوطي**. تحقيق سمير محمود الدروبي. ج 2. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989.
- الصباغ، ليلى. **من أعلام الفكر العربي في العصر العثماني الأول محمد الأمين المحبي المؤرخ وكتابه خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**. ط 10. دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، 1986.
- عبد السلام، أحمد. **المؤرخون التونسيون: في القرون 17 و18 و19. رسالة في تاريخ الثقافة**. ترجمة أحمد عبد السلام وعبد الرزاق الحليوي. تونس: بيت الحكمة قرطاج، 1993.
- عجينة، محمد. **المشرع الملكي: القسم الأول من دولة علي باشا**. شهادة الكفاءة في البحث. إشراف أحمد عبد السلام. كلية الآداب بتونس، 1972.
- العدواني، محمد بن محمد بن عمر. **تاريخ العدواني**. تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996.
- عز الدين، محمد كمال الدين. **التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني**. القاهرة: دار اقرأ، 1980
- العسقلاني، أحمد بن حجر. **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**. تحقيق محمد بن عبد المعيد خان. ط 2. حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1972.
- الغزي، نجم الدين. **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**. تحقيق جبرائيل جبور. ط 2. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1989.
- **الكراسات التونسية**. العدد 155-156، 2005.
- ليفي بروفنصال، **مؤرخو الشرفاء**. ترجمة عبد القادر الجلادي. الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1977.
- مبيضين، مهند. **أهل القلم ودورهم في الحياة الثقافية في مدينة دمشق خلال الفترة (1121-1172ه/1708-1758م)**. ط 2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2017.
- المحبي، محمد أمين. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**. بيروت: دار صادر، [د.ت.].
- محمد خليل المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**. ط 3. بيروت: دار ابن حزم، 1988.
- **مسار مؤرخ وتجربة تاريخية: أعمال مهداة إلى محمد الهادي الشريف**. تنسيق عبد الحميد هنية. تونس: نشر دراسات مغاربية/ مركز النشر الجامعي، 2008.
- **النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس**. العدد 4 (1976).
- هنية، عبد الحميد. "التجديد في مجال علم التاريخ في البلاد التونسية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر ميلاديًا". **أسطور للدراسات التاريخية**. العدد 7 (كانون الثاني/ يناير 2018).

الأجنبية

- Bin Youssef, Mohammed Seghir. “Mechra El Melki, chronique tunisienne (1705-1771) pour servir à l'histoire des quatre premiers Beys de la famille Hussainite.” Victor Serres & Mohammed Lasram (trans.). *Revue Tunisienne*. vol. 1. no. 8. 1900.
- Chater, Khalifa. “En marge d'une lecture du chroniqueur Seghir Ben Youssef: La situation économique et sociale de la régence de Tunis au XVIIIè siècle.” *Revue d'Histoire Maghrébine*. no. 39-40 (1985).
- Cherif, Mohamed-Hédi. “Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne.” *Annales*, *E,S,C*. vol. 35. no. 3-4 (1980).
- ——————————. *Pouvoir et société dans la Tunisie de H'usayn bin 'Ali (1705-1740)*. vol. 2. Tunis: Pub. Université de Tunis, 1984.
- *Chroniques Tunisiennes de Mohamed Segheir Ben Youssef*. 2ème ed. Tunis: édition Bouslama, 1978.
- Taieb, Moncef. *Pouvoir et représentations: Réflexion sur les fondements culturels du pouvoir politique dans la Tunisie moderne*. Tunis: Faculté des lettres, des arts et des humanités de la Manouba, 2011.

أنيس عبد الخالق محمود | *Anis A. Mahmoud

نقاش في نظرية بول وِتك عن قيام الدولة العثمانية

A Debate on Paul Wittek's Thesis about the Rise of Ottoman Empire

ظلّت نظريــة المؤرخ النمســاوي بــول وِتك أقــوى النظريات حتــى ثمانينيّــات القرن العشرين في تفســير قيــام الدولة العثمانيــة وتوسّــعها، فقد بدأت تتعــرَّض لانتقادات شــديدة أدّت إلى تقويضها إلى حدٍّ كبير. يناقش الباحث، اســتنادًا إلى الدراســات الحديثة، صحّة الأُســس المادية والفكرية لتلك النظرية، ويخرج باســتنتاج مفاده أنها نظريةٌ تجاوزها الزمن ولم تعُد مقبولةً لتفســير قيام الدولة العثمانية لســببين: الأوّل أنّ وِتِك لم يفهم معنى "الغزو" لدى العثمانيين الأوائل ضمن إطاره التاريخيّ الصحيح، بل فهمه بمعنى "الجهاد في ســبيل الله" ونشر الإســلام. والثاني أن هناك الكثير من الشــكوك بشــأن توظيفه الأدلّة التي اعتمد عليها لإثبات فرضيّته، وهي الفصل الخاص بالعثمانيين ضمن كتاب إســكندرنامه، والكتابة المنقوشــة على جامع "شــهادت" في بورصة ســنة 1337م. ويتبيّن من خلال البحث أن وِتِك قد تلاعب بالأدلّة التي كانت بين يديــه، وأن جميــع الأُســس الفكرية والمادية التي اســتخدمها لا تدعم نظريتــه. وفي النتيجة، فإن نظريتــه لم تعد صالحةً لتفسير قيام الدولة العثمانية.

كلمات مفتاحية: الدولة العثمانية، بول وِتِك، القرن الرابع عشر الميلادي، نظريات.

The *Ghaza* or *Ghazi* thesis of Austrian historian Paul Wittek (1894-1978) remained the most powerful theory to explain the rise and expansion of the Ottoman Empire until it began to face severe criticism the 1980s that led it to be largely undermined. Relying on new studies, this paper discusses the soundness of the material and its intellectual foundations and concludes the theory is no longer valid. Two principal reasons are given for why the theory is now obsolete. First, Wittek did not understand the meaning of *ghazw* (raid, conquest) for the early Ottomans in its proper historical framework, but took it to mean "*jihad fi sabil Allah*" (holy war) and the spreading of Islam. Second, there are many doubts over Wittek's use of the evidence he relied on to prove his theory found in the chapter on the Ottomans in Ahmedi's *Iskandernameh* and *the inscription on "Shehadet" Mosque in Bursa of 1337*. It transpired that Paul Wittek manipulated the evidence he had and that all the intellectual and material foundations he used fail to support his theory. As a consequence, his theory is no longer a valid explanation for the rise of the Ottoman Empire.

Keywords: Ottoman Empire, Paul Wittek, 14th Century, Historical Theory.

* أستاذ التاريخ العثمانيّ، قسم التاريخ، كليّة الآداب، الجامعة المستنصرية، بغداد، العراق.
Professor of Ottoman History, Department of History, Faculty of Arts, Al-Mustansiriya University, Baghdad, Iraq.

مقدمة

يناقش هذا البحث قضيةً مهمّةً من قضايا التاريخ العثمانيّ تتعلّق بقيام الدولة ونشوئها. وتعدّ هذه المسألة من القضايا الحسّاسة والمثيرة للجدل في تاريخ الدولة العثمانية؛ ذلك أن تاريخها المبكّر لم يدوَّن خلال القرن الأوّل لتأسيس الدولة (القرن الرابع عشر)، وأن أولى المدوّنات الخاصّة بالتاريخ العثمانيّ (ملحمة **إسكندرنامه** للشاعر أحمدي) كانت مقتضبةً إلى حدٍّ كبير ومليئةً بأساطير تتعلّق بأصل آل عثمان، فضلًا عن أن معظم مَن كتبوا خلال القرون اللاحقة، ولا سيَّما خلال مراحل أوج الدولة في القرنَين الخامس عشر والسادس عشر، كانوا يميلون إلى تمجيد أعمال السلاطين العثمانيين، وراحوا يكتبون تاريخ آبائهم وأجدادهم بما ينسجم مع هذا التاريخ "العظيم"، وترتّب على ذلك أن ضاعت الحقائق التي تفسّر أسباب نجاح تحوّل هذه الإمارة الصغيرة إلى دولة، ومن ثمَّ إلى واحدة من أكبر الإمبراطوريّات في العالم في مدّة قياسية. ونتيجةً لذلك، ظهرت الحاجة إلى دراسة تلك الأسباب دراسةً علميةً بعيدة عن الروايات العاطفية وغير الواقعية التي وضعها المؤرِّخون العثمانيون الأوائل. وعلى هذا الأساس، ظهرت ثلاث نظريات أساسية (هي نظريات غِبِنْز، وكوبريلي، ووِتِك على التوالي) لتفسير قيام الدولة العثمانية وتوسُّعها خلال المرحلة المبكّرة من تاريخها، وكانت آخرها (نظرية وِتِك) أقوى تلك النظريات، ولذلك يعدّ كتاب وِتِك مهمًّا، ويعدُّ نقاش ما ورد فيه أهمّ.

في سنة 1938 نشر المستشرقُ المؤرِّخُ النمساويُّ بول وِتِك (1894-1978) كتابه المعنون **قيام الدولة العثمانية**[1]، الذي رفض فيه انتماء آل عثمان إلى قبيلة قايي (إحدى قبائل الأوغوز)، وقال إن الدولة العثمانية قامت وتوسَّعت على مبدأ "الغزو". وظلَّت هذه النظرية أقوى نظريات تفسير قيام الدولة العثمانية حتى ثمانينيّات القرن العشرين، حينما بدأت تتعرَّض لانتقادات شديدة أدّت إلى تقويضها إلى حدٍّ كبير. ولكن على الرغم من أن "الغزو" أمرٌ طبيعيٌّ في نشوء الدول، فإن بول وِتِك أثار جدلًا واسعًا بتأكيده أنه سببُ قيام الدولة العثمانية، وأن محاربة المسيحيين كانت أهمّ عامل في توسُّع دولتهم في مراحلها الأولى[2].

تكمن الإشكالية الرئيسة في نظرية وِتِك في مسألتين رئيستين، الأولى أنه لم يفهم معنى "الغزو" لدى العثمانيين الأوائل ضمن إطاره التاريخيّ الصحيح، بل فهمه بمعنى "الجهاد في سبيل الله" ونشر الإسلام. والثانية أن هناك الكثير من الشكوك بشأن الأدلّة التي اعتمد عليها لإثبات فرضيّته (وهي ملحمة **إسكندرنامه** للشاعر أحمدي والكتابة الموجودة على جامع "شهادت" في بورصة). على هذا الأساس، يفترض الباحث أن النظرية لم تعُد مقبولةً لتفسير قيام الدولة العثمانية، وأن هناك أسبابًا أخرى لقيام الدولة العثمانية وتوسُّعها.

ينقسم البحث إلى أربعة محاور رئيسة تناولت: أوّلًا: النظريات التي سبقت نظرية بول وِتِك. ثانيًا: نظرية "الغزو" لدى بول وِتِك وآراء المؤرِّخين بشأنها. ثالثًا: تفكيك الأُسس التي قامت عليها نظرية وِتِك. ورابعًا: وجهة نظر بديلة عن قيام الدولة العثمانية وتوسُّعها. واعتمد الباحث في كتابة هذا البحث على مجموعة من الدراسات الحديثة، لعلّ في مقدّمتها وأهمّها كتاب المؤرِّخ الأميركيّ هيث لوري

---

1 Paul Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire* (London: B. Franklin, 1938).

وقد طُبع هذا الكتاب عدة طبعات بعد ذلك. وفي سنة 2012 نشرت مجموعة مؤلفات بول وِتك في كتاب واحد بعنوان:
Paul Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey, Thirteenth-Fifteenth Centuries*, Colin Heywood (ed.), (London: Routledge, 2012).

وقد صدرت ترجمة للطبعة الأولى إلى العربية، انظر: بول وتك: **قيام الإمبراطورية العثمانية**، ترجمة صفاء الشيخ حمد (دمشق: دار الرائي، 2010). ويذكر أن الكتاب في الأصل كان سلسلة محاضرات ألقاها بول وتك في لندن في أيار/ مايو 1937، وضع فيها ما أصبح يعرف بـ "نظرية الغَزْو". وقد اعتمد الباحث طبعة سنة 1938 الإنكليزية؛ لوجود أخطاء كبيرة في الترجمة العربية.

2 Wittek, pp. 2-3.



الذي اعتمد الباحث عليه في المحور الثالث، وهو بعنوان: **طبيعة الدولة العثمانية المبكّرة** (2003) *The Nature of Early Ottoman State* وأطروحة المؤرّخ التركي الدكتور حلمي قاجار التي اعتمد الباحث عليها في المحور الرابع، وهي بعنوان: **مرآة للسلطان: أيديولوجيا الدولة في المدوّنات العثمانية المبكّرة (1300-1453م)** *A Mirror for the Sultan: State Ideology in the Early Ottoman Chronicles (1300-1453)*, University of Ghent, Faculty of Arts and Philosophy (2015).

أوّلًا: النظريات التي سبقت نظرية بول وِتِك

دفعت ندرة المصادر العثمانية في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي علماء التاريخ العثمانيّ إلى تقديم فرضيّات عن أصل العثمانيين وتأسيس دولتهم. وقد جرت محاولاتٌ في القرن العشرين لتفسير نجاحهم في تأسيس دولة مترامية الأطراف أيضًا. غير أن الإشكالية المركزية تركَّزت في تفسير قدرة الدولة العثمانية على التوسُّع من إمارة صغيرة إلى قوّة عالمية خلال بضعة عقود والاستمرار لأكثر من ستة قرون. وضمن هذا الإطار طُرحت عدّة آراء ونظريات يمكن إيجازها فيما يلي:

1. نظرية هربرت آدامز غبنز

في سنة 1916 قدَّم عالم اللاهوت الأميركيّ هربرت آدامز غِبِنْز (1880-1934) نظريةً ذكر فيها أن المسيحيين هُم سبب نجاح العثمانيين، "لأن المجنّدين المسيحيين والبيزنطيين الذين اعتنقوا الإسلام هم الذين أسّسوا الدولة العثمانية"[3]. ويأتي هذا الرأي في سياق نظرته إلى أن العثمانيين هُم "جنسٌ جديدٌ" ناتجٌ من اختلاط الأتراك بغيرهم من الشعوب اليونانية والبلقانية التي يشكّل المسيحيون أهمّ عنصر فيها، وأن قيام الدولة العثمانية كان حصيلة "امتزاج الدّم الآسيويّ البدويّ بالأصل الأوروبيّ"[4]. وعزَّز غِبِنْز نظريّته بالقول إن هذه الدولة العثمانية القوية لا يمكن أن تكون قد ظهرت من جذور إسلامية وتركية صِرْف، لأن القبائل التركية البدوية لم يكن بمقدورها تأسيس دولةٍ منظَّمةٍ[5]، وإن الحكومة والطبقة الحاكمة فيها كانت فاسدةً، وإن العثمانيّ كسولٌ وعديمُ المبادئ إلى حدٍّ يمنعه من فهم معايير التقدُّم الحضاريّ[6]. أمّا عن توسُّع الدولة، فقد قال: "إن هذا الجنس الجديد هو الذي ضَمِنَ استمرار تجربة الإدارة البيزنطية ولكن بمظهر إسلاميّ"[7]. وفي الوقت الذي أكّد فيه أنّ العثمانيين، لكونهم ورثة تقاليد الإدارة البيزنطية، بقوا أشبه بخليط إسلاميّ - بيزنطيّ حتى فَتْح العالَمِ العربيِّ في مطلع القرن السادس عشر، شدّد على أن الدين الإسلاميّ أدّى إلى تقوية الخليط الجديد. وأخيرًا، أكّد ضرورة التركيز على أن العثمانيين استغلّوا العوامل الخارجية المختلفة (مثل ضعف الدولة البيزنطية بسبب الصراعات الأُسرية) التي أدّت إلى سلسلةٍ من الحروب المتكرّرة، ونجحوا في بناء دولتهم لكونهم "خليطًا عرقيًّا" أكثر تفوُّقًا من العناصر التي تكوّن منها، لأنه مَزَج بين الدّم الآسيويّ البرّيّ والأصل الأوروبيّ، ونجح في اقتباس أُسس الإدارة البيزنطية[8]. وبعد سنوات بدأت الردود والآراء المخالفة تتوالى، ويمكن إيجازها فيما يلي:

---

3 Herbert E. Gibbons, *The Foundation of the Ottoman Empire* (New York: The Century Co., 1916), p. 41.
يُذكر اسمه في بعض المصادر العربية بصيغة غيبونز أو كيبونز أو جيبونز، وهي صيغ غير صحيحة، والصحيح كما هو مثبت هنا (غِبِنْز).

4 Ibid., p. 51.

5 Ibid., pp. 27, 46.

6 Ibid., p. 74.

7 Ibid., p. 57.

8 Ibid., p. 78.

2. نظرية محمَّد فؤاد كوبريلي

في سنة 1922 قدّم المؤرِّخُ التركيُّ **محمَّد فؤاد كوبريلي** (1890-1966) أوّل ردوده على نظرية غِبنْز في نظريةٍ أكّد فيها دور الموروث البدويّ التركيّ في نشوء الدولة العثمانية، وقال فيها إن العثمانيين تأثّروا بالإرث الإداريّ السلجوقيّ والإيلخانيّ المغوليّ، وإن الدولة العثمانية ما هي إلّا مزيجٌ من قبائل تركية متعدّدة كانت تعيش في الأناضول، وإن الحكم العثمانيّ هو نتاجُ هاتين التجربتين الموروثتين، وإن الحياة الحضرية بين أتراك الأناضول في القرن الرابع عشر كانت متطوّرةً إلى الحدّ الذي اجتذب الأتراكَ الذين خدموا في المؤسّسات الإدارية السلجوقية والإيلخانية، بل وحتى المملوكية، وكان من نتيجة ذلك أن تحوَّل اهتمامهم من الحياة العسكرية إلى الحياة الاجتماعية والثقافية والمؤسّسات التي أقاموا عليها نظام حكمهم[9]. ومعنى ذلك أنه يرفض ما ذهب إليه غِبنْز عن وجود أصل بيزنطيٍّ للمؤسّسة الإدارية العثمانية. وبعد أن نجح في إثبات جذور المؤسّسة الإدارية العثمانية المبكّرة من السلاجقة والإيلخانيين، اعترض على فكرة عدم كفاءة العثمانيين في إنشاء دولة من دون أن يتأثّروا بالتجربة البيزنطية في بناء مؤسّسات الدولة[10].

وفي سنة 1934 خطا كوبريلي خطوةً أخرى حينما قدَّم نظريةً تقول إن الدولة العثمانية هي دولةٌ تركيةٌ صِرْف تشكَّلت من خليط من الشعوب البيزنطية والسلافية والتركية، وأكّد أنها تشكّلت من خليط من القبائل التركية في الأناضول التي ورثت أساليب الإدارة والحكم من السلاجقة والإيلخانيين[11].

3. نظرية فريدريك غيزه

في سنة 1924 جاء الردّ الآخر على نظرية غِبنْز من المؤرِّخ الألماني فريدريك غيزه (1870-1940) الذي أشار في بحث مهمّ تناول فيه أصل الدولة العثمانية إلى تنظيمات الحِرَفيين والتجّار المعروفة باسم التنظيمات الآخية (أو الآخيّات)، التي نشأت وازدهرت في الأناضول خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر[12]، لخدمة الناس عن طريق التجارة والحِرف وتأسيس تجربة لإدارة البلاد وتوفير الأمن والاستقرار للحياة الاجتماعية والاقتصادية في المدن بعد انهيار سلطة السلاجقة في أعقاب اجتياح المغول للأناضول في سنة 1248م[13].

4. نظرية وليام لانغر وروبرت بلَيك

في سنة 1932 جاء الردّ الثالث على نظرية غِبنْز من المؤرِّخَين الأميركيين وليام لانغر (1896-1977) وروبرت بلَيْك (1886-1950) اللذين رفضا رأي غِبنْز القائل إن البنية الإدارية العثمانية موروثةٌ من البيزنطيين بالكامل، وأكّدا أن الدولة العثمانية قامت وتوسّعت نتيجة عاملين: التسامح الإسلاميّ الذي طبّقه الأتراك في الأناضول بهدف تشجيع المسيحيين البيزنطيين على اعتناق الإسلام، وموقع الدولة العثمانية الجغرافيّ على حدود بيزنطة الضعيفة. غير أنهما أكّدا، مثل فريدريك غيزه، أن الآخيّات التي ظهرت في مدن الأناضول هي التي شكَّلت أُسس تجربة العثمانيين المبكّرة في الإدارة، وكانت بمنزلة حلقة وصل لجمع شعوب شمال غرب الأناضول،

---

9 محمد فؤاد كوبريلي، **قيام الدولة العثمانية**، ترجمة أحمد السعيد سليمان (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1967)، ص 22. وقد نشر كوبريلي نظريته في سنة 1935، وهي في الأصل ثلاث محاضرات ألقاها في مركز الدراسات التركية بجامعة السوربون، وصدرت كتابًا بعنوان:
Mehmet Fuat Köprülü, *Les origines de l'empire ottoman* (Paris: Porcupine Press, 1935).

10 كوبريلي، ص 20-25، وصفحات متفرقة.

11 المرجع نفسه، ص 22.

12 Friedrich Giese, "Das Problem der Entstehung des Osmanischen Reiches," *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete*, vol. 2 (1924), pp. 246-271.

13 تقابل التنظيمات الآخية أصحاب الحرف أو الأصناف في التاريخ الإسلامي. لمزيد من المعلومات عن هذه التنظيمات، انظر:
Bernard Lewis, "Islamic Guilds," *The Economic History Review*, vol. A8, no. 1 (1937), pp. 26-33.

ولم يقتصر دورُها على توفير التضامن بين الحِرَفيّين، بل امتدّ ليشمل توفير الخدمات الضرورية لاستمرار الحياة الاجتماعية في مدن الأناضول أيضًا[14].

من جهة أخرى، وعلى الرغم من تلك الانتقادات، لاقت نظرية غِبِنْز ترحيبًا واسعًا لدى بعض المؤرِّخين، أمثال الرومانيّ نيكولاي يورغا (1871-1940) الذي قال إن أتراك البراري لم يأتوا بشيءٍ جديد، وكلّ ما قاموا به أنهم واصلوا العمل بالمؤسّسات البيزنطية[15]، والفرنسيّ شارل ديل (1859-1944) الذي شاطره الرأي وقال إن الأتراك ليسوا إلّا محاربين قساة، وإنهم ليسوا إداريين ولا علم لهم بالسياسة، وإنهم يدينون كثيرًا إلى ما قدّمته لهم بيزنطة من مؤسّسات ونظمٍ إدارية؛ لأنهم كانوا في حاجة إلى إداريين ودبلوماسيين ووجدوا ضالّتهم في المسيحيين المنتشرين بأعداد كبيرة في الدولة العثمانية[16]. ولكن يبدو أن هذين المؤرِّخين كانا يعبِّران عن رأي الكثير من المؤرِّخين الغربيين الذين يرون أن الأتراك أدنى من الأوروبيين، وأغفلا أن الدولة العثمانية الناشئة كانت لها علاقاتٌ مع القوى الرئيسة المجاورة الأخرى، كالسلاجقة والمماليك والبنادقة والجنويّين والمغول الإيلخانيّين.

ثانيًا: نظرية "الغزو" لدى بول وِتك وآراء المؤرِّخين بشأنها

ردًّا على محمَّد فؤاد كوبريلي ألقى بول وِتك سلسلة محاضرات في جامعة لندن في أيار/ مايو 1937 (نشرتها الجمعية الآسيوية الملكية في سنة 1938) وضع فيها ما أصبح يُعرف بـ "نظرية الغزو" Gaza-thesis[17]، لتفسير قيام الدولة العثمانية، قائلًا إن هذه الدولة توسَّعت بسبب مَيلها إلى الجهاد (أو الغزوات)، وإن العثمانيين الأوائل لم يكونوا من قبائل الأوغوز البدوية أو شعبًا مترابط النَّسَب، بل هُم قبائل من مسلمي الأناضول كانوا يمارسون الغزو واجتمعوا على محاربة جيرانهم المسيحيين (الكفّار)[18]، وإن جذورهم تعود إلى أواخر العصر السلجوقيّ الذي نَمَت فيه قوّة محاربي الثغور، وكان من نتيجة ذلك أن نشأت جماعةٌ خاصّةٌ تزايد تأثيرها وأخذت تسيطر على الأراضي البيزنطية والسلجوقية[19].

وذكر وِتك أن العثمانيين أطلقوا على حملاتهم تسمية "غزوات" ليشرعنوها ويضفوا عليها صفةً دينيةً، وأن شاعر البلاط العثمانيّ أحمدي[20] ذكر السلاطين العثمانيين بلقب "ملوك غزاة"، وعرَّف الغازي بأنه "عبد الله وسيف الله وناصر أهل الدين"[21]. وذكر وتِك

14 William L. Langer & Robert P. Blake, "The Rise of the Ottoman Turks and Its Historical Background," *American Historical Review*, vol. 37 (1932), pp. 468-505.

15 Nicolae Iorga, *Byzance aprés Byzance: Continuation de l'histoire de la vie byzantine* (Bucarest: L'Institut d'études byzantines, 1935).

16 Charles Diehl, *Byzance: Grandeur et Décadence* (Paris: Flammarion, 1920), pp. 325-326.

17 على الرغم من أن وتك يستخدم تعبير "الحرب المقدسة" للإشارة إلى "الغزو"، فإنه يقصد "الجهاد"، وليس مفهوم "الحرب المقدسة" الأوروبي الذي نشأ مع بداية الحروب الصليبية بهدف انتزاع بيت المقدس من المسلمين.

18 Wittek, pp. 14, 20, 51.

19 Ibid., p. 2.

20 هو تاج الدين إبراهيم بن خضر، المعروف باسم أحمدي (1333-1412م)، صاحب ملحمة **إسكندرنامه** الشعرية (وهي أول نص تاريخي عثماني، يعود تاريخه إلى سنة 1400م).

21 عن ملحمة **إسكندرنامه** الشعرية، انظر:
Kemal Silay, "Ahmedī's History of Ottoman Dynasty," *Journal of Turkish Studies*, vol. 16 (1992), p. 129; Ahmedî, *History of the Kings of the Ottoman Lineage and Their Holy Raids Against the Infidels*, Kemal Silay (ed.), (Harvard: The University Press, 2004), p. 27; Caroline G. Sawyer, "Revising Alexander: Structure and Evolution Ahmedî's Ottoman Iskendernâme," *Edebiyât*, vol. 13, no. 2 (2003), pp. 225-243;
عمرو محمد عبد الباقي أبو العلا، "إسكندرنامه أحمدي"، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كليّة الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، 1981 (لم يطلع الباحث على نسخة من هذه الأطروحة).

أيضًا أن "الغزو" هو العامل الأوّل والدافع المحرّك لتوسُّع الدولة العثمانية منذ نشوئها حتى سقوطها، وأنها حينما تخلّت عنه بعد إخفاقها في حصار فيينا الثاني في سنة 1683، بدأت تفقد معظم ممتلكاتها في أوروبا لتنهار أخيرًا بعد هزيمتها في حروب البلقان (1912-1913) التي أجبرت العثمانيين على الاستسلام وقضت على طموحهم بالسيطرة على الدول المسيحية[22]. ومثل نظرية غِبنز، تباينت مواقف المؤرِّخين تجاه نظرية وِتك بين مؤيّد ومعارض، على النحو التالي:

في سنة 1947 رفض المؤرّخ اليونانيّ جورجيادیس أرناكيس (1912-1976) في كتابه المعنون **العثمانيون الأوائل** نظرية وِتك، وأكّد، في المقابل، عدم وجود دافع دينيٍّ عند فتح شمال شرق الأناضول الذي امتدّ أكثر من نصف قرن، وذكر أن العثمانيين صادفوا فلّاحين مستائين من حكّامهم البيزنطيين، وأن تسامحهم هو الذي سهّل نشر الإسلام بين أعداد كبيرة من السكان ومن ثمَّ اندماجهم في الدولة[23].

وفي سنة 1971 رفض أستاذ البيزنطيّات الأميركيّ سبيروس فرايانس (1928-) نظرية وِتك أيضًا، وأكد أن الأتراك كانوا ينشرون الإسلام في الأناضول منذ أكثر من مئتَيْ سنة قبل ظهور العثمانيين، وأن حياة السهوب التركية شبه البدوية كانت تشجّع "الغزو"، وأنها الدافع وراء الفتوح العثمانية المبكّرة أكثر من أيّ حماسة للإسلام[24].

وفي سنة 1979 رفضت أستاذة التاريخ العثمانيّ المجرية جولا كالدي - ناجي (1927-2011) نظرية وِتك أيضًا، وذكرت أن العثمانيين كانوا مسلمين بالاسم فقط خلال المرحلة المبكّرة من التاريخ العثمانيّ، ولا يمكن أن نقول إن حملاتهم الأولى تمثّل مفهوم "الغزو" بمعنى "نشر الإسلام"، وذلك لعدم وجود صراع بين المسيحية والإسلام حينذاك[25].

غير أن المؤرِّخ التركي خليل إينالجك (1916-2016) دافع في سنة 1980عن نظرية وِتك وأكّد أهمية "الغزو" (بمعنى الجهاد) بوصفه عامل توحيدٍ في تجاوُز الانقسامات القَبَلية وظهور الدولة العثمانية وتوسُّعها[26]، وأكّد (مثل وِتك) أن مجتمع الأناضول له خصائص ثقافيةٌ ثابتةٌ، وهو مشرَّبٌ بفكرة الجهاد لتوسيع "دار الإسلام"[27]. وعليه، فهو يرى أن فكرة "الغزو" تنسجم مع فلسفة الإسلام في حكم العالم، غير أن "الغازي" (وهنا يختلف مع وِتك) لا يسعى لمقاتلة المسيحيين بدافع الحقد الدينيّ، ولكن الدولة العثمانية استخدمته لشرعنة قتالها ضدّ القوى المسيحية والإسلامية المنافسة لها. وبذلك يكون إينالجك هو المؤرِّخ الوحيد الذي قَبِل معظم ما جاء في نظرية وِتك ووافق عليه. ولكن في الوقت الذي أيّد فيه رأي وِتك في أن إمارة عثمان غازي الحدودية الصغيرة "نذرت نفسها للجهاد ضدّ بيزنطة المسيحية"[28]، وتبنّى فرضيّته في أن الغزو "كان عاملًا مهمًّا في تأسيس الدولة العثمانية وتطوُّرها"[29]، شدّد

---

22 Wittek, p. 2.

23 George Georgiades Arnakis, *Hoi protoi othomanoi* (Athens: N. Frandjeskakis, 1947), pp. 32–33.

لم يطلع الباحث على نسخة من هذا الكتاب، والمعلومات المثبّتة في المتن مأخوذة من:
Heath W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State* (Albany: State University of New York Press, 2003), p. 9.

24 Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century* (Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press, 1971).

25 Gyula Kaldy-Nagy, "The Holy War 'Jihad' in the First Centuries of the Ottoman Empire," *Harvard Ukrainian Studies*, vols. 3-4, part 1 (1979-1980), pp. 467-473.

26 Halil Inalcik, "The Question of the Emergence of the Ottoman State," *International Journal of Turkish Studies*, vol. 2 (1980), p. 75.

27 Ibid., p. 71.

28 خليل إينالجك، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**، ترجمة محمد م. الأرناؤوط، ط 2 (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2014)، ص 18.

29 المرجع نفسه، ص 19.

(مثل كوبريلي وبخلاف وِتِك) على أصول العثمانيين القَبَلية[30]. وعلى الرغم من أنه رفض نظرية غِبنْز ووصفها بأنها "تكهُّنات لا أساس لها من الصحّة"، فإنه تبنّى حجّتها الأساسية حينما أكّد (كما أكّد وِتِك) أنّ هناك خلفيةً مشتركةً بين محاربي بيزنطة و"الغزاة" المسلمين أدّت إلى اندماجهم بطريقة أسفرت عن نشوء إمبراطورية حدودية حقيقية ودولة عالمية تعامل جميع الأديان والأعراق معاملةً واحدةً، ووحّدت البلقان المسيحيّ الأرثوذوكسيّ بالأناضول الإسلاميّ في دولة واحدة[31]. وشدّد إينالجك على أهمية هجرة أعداد كبيرة من القبائل التركمانية إلى الأناضول، مؤكِّدًا أهمية "الغزو" بوصفه عامل توحيدٍ شجَّع "الغزاة" على فتح المنطقة واستعباد أهلها[32]. ولعلّ هذا الرأي كان محاولةً للتوفيق بين تأكيد كوبريلي الأصولَ القَبَلية للعثمانيين ونظرية وِتِك عن "الغزو". ولكن بعد إينالجك استؤنفت الاعتراضات على نظرية وِتِك مُجدّدًا.

ففي سنة 1983 اعترض أستاذ الدراسات العثمانية المؤرِّخ الأنثروبولوجيّ الأميركيّ رودي بول لندنر (1943-) على نظرية وِتِك مؤكّدًا أن تجنيد المسيحيين البيزنطيين في الجيش العثمانيّ يتعارض مع فرضية "الغزو"، وأن ما كان يدفع العثمانيين الأوائل إلى التوسُّع هو الرغبة في النهب والسلب، لكونهم ينحدرون من البدو الشامانيين[33] الذين لا تنسجم عاداتهم وتقاليدهم مع روح الإسلام. وبناءً على ذلك، رفض فكرة "الغزو" ووصفها بأنها "أوهامٌ دينيةٌ" وَضَعَها كُتّابُ البلاط في أواخر القرن الخامس عشر لتفسير قيام الدولة العثمانية[34]. وذكر أن المؤرِّخين المتأخرين الذين صوّروا العثمانيين الأوائل أبطالًا تحرّكهم فكرة "الغزو" (بمعنى الجهاد) كانوا يُسقِطون أفكارهم ورُؤاهم المعاصرة على الماضي[35].

وفي سنة 1984 ظهر اعتراضٌ آخر على نظرية وِتِك، وذلك حينما نشر أستاذ العثمانيّات المجريّ بال فودر (1955-) بحثًا مهمًّا عن ملحمة أحمدي أوضح فيه أن مفهومَي "الغزو" و"الغازي" اللذين وردا في ملحمة **إسكندرنامه** (أهمّ مصادر وِتِك) ما هما إلّا تعبيرٌ مجازيٌّ صوّر فيهما أحمدي الحكّامَ العثمانيين بما يخدم أهدافهم السياسية[36]. ويعدُّ هذا البحث من البحوث الأصيلة التي تناولت أصل العثمانيين لأنه يفنّد أهمّ دليل قدّمه وِتِك لدعم فرضيّته[37].

وفي سنة 1986 انتقد أستاذ الدراسات العثمانية الأميركيّ رونالد جيننغز (1942-1996) أسلوب وِتِك بانتقاء عباراتٍ من ملحمة **إسكندرنامه** والكتابة المثبّتة على جامع "شهادت"، وأكّد أن إصرار وِتِك على فكرة "الغزو" لا معنى له، لأن فتح البلقان كان نتيجة جهد مشترك بين العثمانيين المسلمين والمسيحيين[38]. غير أن هذه الحجّة ليست جديدةً كليًّا، إذ سبقته فيها المؤرِّخة جولا كالدي - ناجي التي ذكرت عدم وجود صراع بين المسيحية والإسلام حينذاك كما أسلف الباحث.

---

30 Inalcik, p. 71.

31 إينالجك، ص 20-21.

32 Inalcik, p. 75.

33 الشامانيّة دين بدائي من أديان آسيا الوسطى وسيبيريا والتبت، يعتقد أتباعه أنه يوجد عالم محجوب هو عالم الآلهة والشياطين وأرواح الأجداد، وأن هذا العالم لا يستجيب إلا للشامان، وهو كاهن يستخدم السحر لمعالجة المرضى وكشف المخفي والسيطرة على الحوادث. للتفاصيل، انظر: سامي سعيد الأحمد، "الشامانيّة"، مجلة **البلاغ**، السنة 2، العدد 6 (آب/ أغسطس 1968)، ص 78-91.

34 Rudi Paul Lindner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1983), p. 110.

35 Ibid., pp. 2-50.

36 Pal Fodor, “Ahmedi's Dasitan as a Source of Early Ottoman History,” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 38 (1984), p. 50.

37 Ibid., pp. 41-54.

38 Ronald C. Jennings, “Some Thoughts on the Gazi-Thesis,” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Des Morgenlandes*, vol. 76 (1986), pp. 151-161.

وفي سنة 1993 نشر العلّامة اللغويُّ التركيُّ شيناسي تكين (1933-2004) بحثين ذكر فيهما أن الكتابة الموجودة على جامع "شهادت" مزوّرةٌ وتعود إلى أواخر القرن التاسع عشر وليس إلى سنة 1337م كما يزعم وِتِك[39]، لأن الألقاب المستعملة في الجامع لم تكن متداولةً بين العثمانيين حتى القرن السادس عشر[40]. وسنعاود الإشارة إلى هذه النقطة في سياق تفنيد الأُسس التي قامت عليها نظرية وِتِك.

وفي سنة 1994 عاود خليل إينالجك تأكيد دور "الغزو" في التاريخ العثمانيّ المبكّر، غير أنه خفّف لهجته هذه المرّة عن "دولة عالمية تعامل جميع الأديان والأجناس معاملةً واحدةً" واستبدلها بـ "دولة عثمانية ظهرت في نحو سنة 1300م على شكل إمارة حدودية صغيرة نذرت نفسها للجهاد على حدود السلطنة السلجوقية والإمبراطورية البيزنطية، وقد أسهمت تلك 'الغزوات' الحدودية في بقاء الدولة لستة قرون"[41]. وعند هذه النقطة يُعدّل إينالجك نظرية "الغزو" بتأكيده، متّفقًا مع كوبريلي، الأصول التركية للدولة، ولكنّه أقرَّ بأن "الغزو" هو سبب وجود العثمانيين وتوسُّع دولتهم.

وفي سنة 1995 قام أستاذ التاريخ العثمانيّ في جامعة إستانبول فريدون أمجن (1958-) بمراجعة مصادر الأناضول خلال القرن الرابع عشر، وعالج موضوع "الغزو" و"الغزاة" بدقّة، وركّز على الرقعة التي ظهر فيها هذان المفهومان في مجموعة كبيرة من المدوّنات الباقية من دويلات تركمانية أخرى في الأناضول خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وبناءً على ما توصّل إليه، نفى وجود هذين المصطلحَين عند العثمانيين الأوائل[42].

وفي تلك السنة أيضًا (1995)، دافع المؤرّخ التركيّ جمال كفادار (1954-) عن نظرية وِتِك، وأعاد في كتابه المعنون **بين عالمين** بناء صورة متوازنة عن ثقافة الأناضول ومجتمعه في التاريخ العثمانيّ المبكّر[43]، واختتم بأن وِتِك كان أكثر مرونةً من غيره، لأنه حاول تعشيق روايته عن العثمانيين "ورثة الغزاة" باضمحلال الوجود البيزنطيّ في بيثينيا (شمال غرب الأناضول) وبإشارات عن حالات انشقاق بين الرعايا البيزنطيين. لكن استخدامه المفرط لأيديولوجيا "الحرب المقدّسة" لم يترك مجالًا كبيرًا للنظر إلى العوامل الأخرى على نحو جادّ[44].

وفي سنة 2003 اعترض المؤرّخ الأميركيّ هيث لوري (1942-) على مفهوم "الغزو" أيضًا، وأكد أن العثمانيين كانوا يقصدون به كسب الغنائم والعبيد، وأن الدولة العثمانية تأسّست بجهود قادة مسلمين ومسيحيين توحّدوا في "تحالفٍ للنهب يستوعب كلّ مَن يستطيع أن يجمع الغنائم والعبيد، وأن هذا هو الدافع - وليس الحماسة للإسلام - الذي اجتذب أعدادًا متزايدةً من المحاربين إلى العثمانيين"[45]، ولذلك "حارب العثمانيّون في البلقان بدافع الطمع وقامت دولتهم بسبب تعاون دول البلقان المسيحيّ ونبلاء بيزنطة مع

---

39 Şinasi Tekin, “Türk Dünyasında 'Gaza' ve Cihad Kavramları Üzerine Düsünceler: Baslangıçtan Osmanlıların Fetret Devrine Kadar,” *Tarih ve Toplum*, no. 109 (January 1993), pp. 9-18.

40 Ibid., pp. 73-76.

ويرى المؤرخ الأميركيّ هيث لوري أن حجج شيناسي تكين غير مقنعة. للتفاصيل بشأن ذلك، انظر: Lowry, 34-35.

41 خليل إينالجك ودونالد كواترت، **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية**، ترجمة عبد اللطيف الحارس وقاسم عبده قاسم، مج 1 (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007)، ص 55. ويذكر أن هذا الكتاب هو ترجمة عن الأصل الإنكليزي:
Halil Inalcik& Donald Quateart, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-19*14 (Cambridge: The University Press, 1994).

42 Feridun Emecen, “Gazaya Dair: XIV. Yüzyıl Kaynakları Arasında Bir Gezinti,” in: Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Hakkı Dursun Yıldız'a Armağan* (İstanbul: Türk Tarihi Kurumu, 1995), pp. 191-197.

43 Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (Berkeley, CA: University of California Press, 1995), pp. 62-90.

44 Ibid., p. 58.

45 Lowry, pp. 46, 52-54.

السلاطين العثمانيين"[46]. وكان لهذا التعاون أثرٌ كبيرٌ في قيام الدولة العثمانية بسبب قلّة الموارد البشرية الماهرة بين الأتراك المسلمين الذين لم يكن بإمكانهم بناء مؤسّسات حكومية في بداية الأمر[47].

وأخيرًا، في سنة 2004 اعترض المؤرِّخان البريطانيّان كولن هيوود وكولن إمبر على تفسير وِتك للتاريخ العثمانيّ المبكّر. فبينما يرى هيوود أن فكرة "البطل الغازي" إنّما هي فكرةٌ مثاليةٌ، وأن تفسير وِتك كان مبطّنًا وفاسدًا[48]، يرى إمبر أن تحليله "خاطئٌ ولا يمكن أن يصمد أمام المنهج العلميّ"، غير أنه اعترف بأن التاريخ العثمانيّ خلال القرن الرابع عشر كان مبهمًا جدًّا بسبب ندرة المصادر الموثوقة، وأننا لا نملك مصادر معاصرة تسمح بإعادة تركيبه[49]. وفي بحث آخر، قال إنّ المؤرِّخين الذين يحاولون إعادة تركيب تاريخ هذه المرحلة من التاريخ العثمانيّ إنما يقومون بما فعله أسلافهم في القرنين السادس عشر والسابع عشر، أي إنهم يُسقِطون آراء عصرهم على عصر سابق[50].

باختصار، لم ينجح المؤرِّخون حتى سنة 2004 في تقديم نظرية بديلة من "الغزو"، غير أنهم قدّموا تفسيرات أدق وأكثر إقناعًا عن نشوء إمارة آل عثمان وتوسُّعها. وأخيرًا، نجح المؤرّخ الأميركي هيث لوري في تفكيك الأُسس التي قامت عليها نظرية وِتك. فما تلك الأُسس؟ وكيف جرى تفكيكها؟ هذا ما سنتناوله في المحور الثالث.

ثالثًا: تفكيك الأسس التي قامت عليها نظرية وِتك

قبل أن يبدأ الباحث بموضوع تفكيك الأُسس التي قامت عليها نظرية وِتك لا بدَّ من توضيح أن هذه النظرية قامت على فكرة "الغزو" التي بُنيت بدورها على أساسين، هما ملحمة **إسكندرنامه** للشاعر أحمدي، والكتابة الموجودة على جامع "شهادت" في بورصة التي ورد فيها أن أورخان بن عثمان (1326-1359م) هو الذي شيّده في سنة 1337م وذُكر فيها هذا السلطان بلقب "سلطان الغزاة". ولأن مفهوم "الغزو" لدى وِتك كان يعني "الجهاد في سبيل الله" لنشر الإسلام، فسيعالج الباحث صحّة الأسس المادية التي قامت عليها فكرة "الغزو"، ومن ثمَّ سيعالج معنى تلك المفردة لدى العثمانيين الأوائل.

1. ملحمة إسكندرنامه للشاعر أحمدي

كانت ملحمة الشاعر أحمدي **إسكندرنامه** (كتاب الإسكندر) التي يعود تاريخها إلى سنة 1400م أهمَّ دليل لنظرية "الغزو"؛ إذ استخدم وِتك ذيلها المعنون "تواريخ ملوك آل عثمان" لتأكيد نظريّته. وتمثّل هذه الملحمة أوّل أُنموذجٍ عثمانيٍّ للأدب المعروف باسم **مرآة الأمراء** (أو نصائح الحكّام). وتؤكد قراءةٌ دقيقةٌ لذيلها أن أحمدي خصّصه لهدفين: تحذير بايزيد الأوّل (ومن بعده ابنه الأمير سليمان جلبي) من محاربة الأمراء المسلمين في الأناضول، وتأكيد العدل بوصفه أهمّ عامل من عوامل الحكم الرشيد؛ إذ كان أحمدي يؤكد في صفحات كتابه كافّةً أن السلاطين والأمراء العثمانيين غزاةٌ وعادلون، وهو ما تجلّى في مقدّمته حينما قال إنهم "من أوّلهم إلى

46 Ibid., pp. 54, 57, 70, 77, 89-93.

47 Ibid., pp. 134-136.

48 Colin Heywood, "Wittek and the Austrian Tradition," *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol. 120, no. 1 (1988), pp. 7-25.

49 Colin Imber, "The Legend of Osman Gazi," in: E. Zachariadou (ed.), *The Ottoman Emirate, 1300-1380* (Rethymnon: Crete University Press, 1993), p. 75.

50 Colin Imber, "The Ottoman Dynastic Myth," *Turcica*, vol. 19 (1987), pp. 7-27.

آخرهم مسلمون وعادلون أيضًا"[51]. ولذلك، يقارن في المقدمة بين الحكّام المغول المعروفين بظلمهم والعثمانيين الأوائل المعروفين بعدلهم[52]. ولكن حينما استخدم وِتِك هذا المصدر وقع في عددٍ من الأخطاء، منها:

- أخذه مفهوم "الغزو" عن أحمدي وعدّه الدافعَ الحقيقيَّ والقوّةَ المحرِّكةَ لقيام الدولة العثمانية وتوسُّعها، في حين كان الأخيرُ يخاطب رعايا الدولة العثمانية وليس أعداءها الأوروبيين؛ لأن ملحمة **إسكندرنامه** لم تكن أكثر من قصيدة شعبية عن تاريخ العثمانيين كما يقول المؤرِّخ التركيّ حلمي قاجار[53]. وكان أحمدي يدرك أن استغلال "الغزو" للتوسُّع على حساب القوى الإسلامية قد ينطوي على محاذير، كتلك التي حدثت في هزيمة السلطان بايزيد الأوّل (يلدرم)، (1389-1402م) في معركة أنقرة (28 تموز/ يوليو 1402م) التي تركت نتائج مأساويةً كادت تودي بالدولة في بداية تأسيسها.

- استخدامه **مقدمة** الملحمة بانتقائية كبيرة؛ إذ يكشف المؤرِّخ هيث لوري أن وِتِك اقتبس عباراتٍ من المقدّمة فقط، أي 13 بيتًا من أصل 334 بيتًا (الأبيات 14-20 و25-30، أي أقل من 4 في المئة من إجماليّ النص المخصّص للسلاطين العثمانيين الأوائل)[54]، وفسَّر العبارات التي انتقاها بما يتناقض مع نصّ الملحمة الكامل، وهي العبارات التي تؤيّد رأيه في أن العثمانيين الأوائل هم "عباد الله مكلّفون بتطهير الأرض من دنس الشرك"[55]، و"أن الغازي هو وسيلة دين الله وسيف الله وحامي المؤمنين وناصرهم"[56]. ثمَّ يستشهد بالآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: 169)[57]. ويؤكّد استشهاد وِتِك بهذه الآية أنه كان يرى أن المهمّة الرئيسة للدولة العثمانية هي نشر الإسلام.

- قبوله حِيل أحمدي على علّاتها من دون أن يكون له رأيٌ فيها. فمن أجل أن يثبت أحمدي هدفه في قيام الدولة على مبدأ "الغزو" (الجهاد)، تلاعب بحقائق التاريخ وحوّرها وأبرز حقائق على حساب أخرى، وأكّد أنه سيكتب ملحمةً ميّز فيها "الغزاة" العثمانيين الأوائل (عثمان وأورخان ومراد) الذين قاتلوا المسيحيين في الغرب من بايزيد الذي تخلّى عن "الغزو" وحارب المسلمين في الشرق[58]. ولذلك قام بحذف جميع غزوات بايزيد الأوّل ضدّ بيزنطة والبلقان[59]، وركّز على معركته ضدّ تيمورلنك؛ ليثبت أنه انهزم بعد أن تخلّى عن "غزو" المسيحيين وحارب تيمورلنك المسلم.

ولم يكتفِ أحمدي بذلك، بل لجأ إلى إبراز مفاسد بايزيد الأول أمام ولده سليمان جلبي؛ ليثبت له التناقض الحادّ بين السلاطين السابقين (عثمان وأورخان ومراد الأول) الذين نجحوا بالغزو لأنهم مسلمون أتقياء، ووالده "الباحث عن الملذات الذي تخلّى عن دور الغازي وقاتل جيرانه المسلمين"[60]، وانهزم نتيجةً لذلك. ومن أمثلة هذه المفاسد، ما قيل عن دور زوجته الصربية أوليفيرا ووزيره علي

51 Silay, pp. 135, 145.

52 Ibid.

53 Hilmi Kaçar, “A Mirror for the Sultan: State Ideology in the Early Ottoman Chronicles (1300-1453),” PhD dissertation, Faculty of Arts and Philosophy, University of Ghent, Belgium, 2005, p. 99.

54 Wittek, p. 14; Lowry, p. 15.

55 Ibid., p. 16.

56 Wittek, p. 14.

57 Ibid.

58 Ibid., p. 25.

59 Fodor, p. 42;

ومن هذه الحملات فرض الحصار على القسطنطينية في سنة 1393م وحملته على نيغبولي (نيكوبوليس) سنة 1396م، انظر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، **في أصول التاريخ العثماني** (بيروت: دار الشروق، 1982)، ص 50-55.

60 Lowry, pp. 29-30.

باشا في إفساده وتشجيعه على شرب الخمر، وكذلك القصة التي رفض فيها قاضي بورصة الملّا شمس الدين فناري قبول شهادته في المحكمة، لأنه لم يكن يؤدّي صلاة الجماعة[61]. وكان الخطأ الذي وقع فيه وِتِك أنه قَبِل مقدمة **إسكندرنامه** من دون أن ينتبه إلى مآرب أحمدي السياسية.

والخلاصة، إن محاولة وِتِك في بناء نظرية استنادًا إلى بضعة أسطر من مقدمة ملحمة **إسكندرنامه** هي محاولةٌ ضعيفةٌ ولا تصمد أمام النقد عند قراءة النص الكامل للملحمة، ويمكن القول إن مصطلح "الغزو" الذي ورد فيها كان تعبيرًا مجازيًّا ليس إلّا، كان الهدف منه تنبيه الأمير سليمان جلبي إلى أن سقوط والده بايزيد الأوّل كان بسبب محاربة جيرانه المغول المسلمين في الأناضول والتخلّي عن مهاجمة المسيحيين وتوسيع الدولة غربًا، وأن التركيز على "الغزو" لم يكن سوى حيلة كان الهدف منها المقارنة بين الماضي المشرق والمستقبل المبهم. وبذلك تقوّض الأساس الأوّل الذي بنى وِتِك نظريّته عليه.

2. الكتابة المنقوشة على جامع "شهادت" في بورصة (1337م)

كان الدليل الثاني الذي قدّمه وِتِك لدعم نظريّته هو الكتابة الموجودة على جامع "شهادت" الذي شيّده أورخان غازي في بورصة والتي ذُكر فيها بألقاب: "السلطان بن سلطان الغزاة، غازي بن الغازي، ماركيز [كذا] الآفاق، بطل العالم"[62]. واستنادًا إلى هذه الألقاب ذكر وِتِك أن "هذه المجموعة من الألقاب فريدةٌ من نوعها في المراسم العثمانية، في حين كانت تُستخدَم في العصر السلجوقيّ صيغٌ تقليديةٌ تختلف تمام الاختلاف". وبناءً على ذلك، استنتج: "أن هذه الصيغة الفريدة من نوعها ما هي إلّا تعبيرٌ لحقيقة تاريخيةٍ تشبه الحقيقة السائدة في فصل أحمدي"[63].

غير أن التمعُّن فيما ذكره وِتِك وإخضاعه للنقد يكشف حقائق مناقضةً أخرى. فقد أخضع المؤرّخ هيث لوري هذه الكتابة لفحص دقيق وخرج بنتائج متعدّدة تنسف نظرية وِتِك من أساسها، ويمكن إجمالها بالنقاط التالية:

- في البداية، يورد لوري حجّةً دامغةً ومعلومةً فريدةً تتعلّق بموقع الكتابة المنقوشة على الجامع حينما يقول إن الكتابة التذكارية التي استشهد بها وِتِك تقع في أعلى الباب الشرقيّ لجامع "شهادت" الذي شُيّد تخليدًا للسلطان مراد الأوّل (خداوندكار) الذي لقي مصرعه في سنة 1389م، أي بعد نحو 52 سنةً من تاريخ الكتابة. ولمّا كانت الكتابة تعود إلى سنة 738هـ/ 1337م، وتذكر صراحةً أن أورخان بن عثمان هو الذي أنشأها، فمن المستحيل أن يكون الموقع الحاليّ هو موقعها الأصليّ، وهي لا تعود إلى جامع أورخان كما يفترض معظم العلماء؛ لأن هناك كتابةً تؤكّد تأكيدًا واضحًا أن تاريخ ترميم هذا المبنى كان في سنة 820هـ/ 1417م، أي في زمن محمَّد (الأوّل) بن بايزيد "الذي أصلح هذه العمارة التي بناها أورخان بك بن عثمان بك في سنة 740هـ/ 1339م، ودمّرها آل قرمان حينما غزوا بورصة في سنة 1413م"[64]. وبناءً عليه، فإن مسألة أصل الكتابة التي ذكرها وِتِك أمرٌ مشكوكٌ فيه، ولا علم لنا بما يمكن أن تكون عليه زخرفتها الأصلية أو متى انتقلت إلى موقعها الحالي.

---

61 Mükrimin Halil Yınanç, “Bayezid I,” *İslam Ansiklopedisi*, vol. 2 (1962), pp. 369-392, 389-390;

بشأن هذه الحادثة، انظر أيضًا: أورخان محمد علي، **روائع التاريخ العثماني** (المنصورة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2007)، ص 26-27.

62 Wittek, pp. 14-15.

63 Ibid.

64 Ibid., p. 34.

"[1] أمر بهذه العمارة الشريفة [2] سلطان الغزاة والمجاهدين أورخان بك بن [3] عُثمان بك طاب ثراهما في سنة أربعين وسبعمائة وحرق ولد [4] قرمان ثمَّ أمر الناظر وهو الوزير الكبير بايزيد باشا بإشارة [5] السلطان بن السلطا[ن] محمَّد بن بايزيد خان خُلِّد سلطانه في سنة عشرين وثمانمائة"، انظر:
Robert Mantran, “Les Inscriptions Arabes de Brousse,” *Bulletin D'Etudes Orientales*, vol. 14 (1954), p. 90.

❁ عند تحليله عبارة "ألقاب فريدة من نوعها في المراسم العثمانية"، قال لوري إن أوّل سؤال يتبادر إلى ذهن المؤرّخ لا بدَّ أن يكون عن أصل تلك الألقاب، ولا سيَّما أن أهمّ لقب "السلطان" الذي ذكره وِتِك لم يكن بين الألقاب التي عُرف بها أورخان، وهو ما لم ينتبه إليه وِتِك.

❁ اتخذ وِتِك قراءته الخاطئة لتلك الكتابة دليلًا نهائيًا على رأيه القائل إن ملحمة **إسكندرنامه** هي "حقيقةٌ تاريخيةٌ"، وإن "الغزو" هو أهمّ عامل في توسُّع العثمانيين[65].

❁ إن التمعُّن جيّدًا في الكتابة المنقوشة يكشف أن أحمدي استعمل مفهومَي "الغزو" و"الغزاة" تعبيرًا مجازيًّا.

❁ إن وِتِك لم يذكر في أيٍّ من جوامع بورصة بالتحديد شاهد الكتابة.

❁ إنه لم يذكر النص الكامل الذي اقتبس منه الأسطر التي استدلّ بها.

وبعد أن يورد لوري هذه الحجج، يختتم بالقول: "وليس هذا من قبيل المصادفة، لأنه [وِتِك] لو أجاب عن تلك الأسئلة، فإن تأكيده عن وجود 'حقيقة تاريخية' تكمن في تلك الكتابة سيقوّض نظريّته"[66]. وعلى أساس هذه الثغرات بدأ بتحليل الكتابة المنقوشة على الجامع وخرج بالنتائج التالية:

❁ إن أصل الكتابة التي استدلّ بها وِتِك مشكوكٌ فيه (وسبقت الإشارة إلى أن المؤرّخ شيناسي تكين أوضح أن الكتابة المنقوشة في جامع "شهادت" مزوَّرةٌ، وأن تاريخها يعود بالفعل إلى القرن التاسع عشر وليس إلى سنة 1337م كما يقول وِتِك).

❁ بينما ذكر وِتِك أن الألقاب المذكورة في كتابة الجامع وردت بصيغة "السلطان، ابن سلطان الغزاة، الغازي، ابن الغازي، ماركيز الآفاق، بطل العالم"[67]، تُظهر القراءة الصحيحة التي ذكرها روبير مانتران أن الألقاب وردت بصيغة "الأمير الكبير المعظّم المجاهد، سلطان الغزاة، غازي بن الغازي، شجاع الدولة والدين والآفاق، بهلوان [الزمان]، أورخان بن عثمان"[68]. ومعنى ذلك أن وِتِك حرَّف الألقاب أو قرأها بطريقة خاطئة. وقد ترتّبت على ذلك سلسلةٌ أخرى من الأخطاء، ومنها: أوّلًا، أن وِتِك أطلق لقب "السلطان" على أورخان، بينما ورد اللقب في الأصل بصيغة "الأمير الكبير، المجاهد في سبيل الله"[69]. ولا شكّ في أن إخفاء اللقبين الأخيرين كان مقصودًا كما يقول هيث لوري، وهذا خطأ كبير. ثانيًا، أنه ذكر لقب "ماركيز الآفاق"، وهو لقبٌ أوروبيٌّ أسقطه على العثمانيين. ولذلك، يقول لوري إنه عند تصحيح الإضافة التي أضافها وِتِك إلى ألقاب أورخان، ستتقوَّض نظريّته عن جِدّة الألقاب الموجودة في الكتابة المنقوشة، ومن ثمَّ سيتقوَّض تأكيده أن تلك الألقاب تمثّل "حقيقةً تاريخيةً"[70].

❁ ذكر لوري أن الألقاب التي قال وِتِك إنها موجودةٌ على الجامع (وهي: السلطان، ابن سلطان الغزاة، الغازي ابن الغازي) ليست موجودةً على الجامع أصلًا، وهو ما يؤكّد أن أورخان لم يطلق على نفسه لقب "سلطان"، بل لقب "سلطان الغزاة"[71].

---

65 Lowry, pp. 33-34.

66 Ibid.

67 Wittek, p. 53.

68 Mantran, p. 89.

وردت العبارة التالية على الجامع: "اللهم اغفر لصاحب هذا المسجد، وهو الأمير الكبير، المعظَّم المجاهد، سلطان الغزاة، غازي بن الغازي، شجاع الدولة والدين والآفاق، بهلوان [محذوفة] أورخان بن عُثمان أدام الله عُمره. أمر المسجد المبارك لرضاء الله تعالى. مَن بنى مسجدًا لله [بنى الله له بيتًا] في الجنّة".

69 Ibid.

70 Ibid.

71 Ibid., p. 37.

ولأن وِتِك تجاهل لقب "الأمير الكبير المعظّم المجاهد" المذكور في الكتابة، فمعنى ذلك أنه ربَّما لم يشاهد الكتابة أصلًا، بل نقلها من شخص قرأ له النص كما يفترض هيث لوري[72]. ولأنه لم يذكر مَن قرأ له النص، فمن الصعب أن نعرف الأسباب التي أدّت إلى وقوعه في هذه الأخطاء.

وتثير هذه الحقائق أسئلةً مهمّةً تلقي بالشكّ على نظرية وِتِك من أساسها، من قبيل: هل قام وِتِك بزيارة بورصة فعلًا خلال السنوات (1927-1932)، حينما كان يعمل في معهد الآثار الألماني بإستانبول[73]، أم أن شخصًا آخر قرأ له النص؟ وهل اعتمد على النص الذي نشره المؤرّخ التركيّ أحمد توحيد (1904-1966) في سنة 1912[74]، وهو النص المنشور الوحيد للكتابة حينذاك؟

وما يزيد الأمر غموضًا أن إجابات وِتِك تلقي المزيد من الشكوك على هذه التساؤلات. فعندما استشهد في كتابه الصادر سنة 1938 بما نشره أحمد توحيد عن الجامع، قال إنه قرأ هذه الكتابة للمرّة الأولى[75]، ونسيَ أنه ذكر سابقًا في دراسة له عن إمارة منتشه (1934) أن أحمد توحيد "أخطأ تمامًا في قراءة الكتابة المنقوشة على الجامع"[76]. والغريب أنه ألمح في هذه الدراسة إلى أنه سينشر صورةً فوتوغرافيةً ووصفًا مفصَّلًا لكتابة سنة 1337م في المجلد الأوّل من مجلة **دراسات رومية عثمانية** *Rumtürkische Studien*، ولأنه لم ينشر ما أشار إليه، فإن الإشكاليّات الناشئة من أخطائه في قراءة كتابة الجامع لا تزال بلا جواب.

ومهما يكن من أمر، فإن قراءة أحمد توحيد تفوق قراءة وِتِك من جميع الأوجه كما يقول لوري. فمثلًا، يطلق أحمد توحيد على أورخان لقب "الأمير الكبير" وليس "السلطان" أو "مرزبان الآفاق"، بدلًا من "ماركيز الآفاق" لدى وِتِك، و"بهلوان جهان"، بدلًا من "بطل العالم" لدى وِتِك[77]. ومعنى ذلك أن قراءة وِتِك للكتابة المنقوشة على الجامع تختلف عمّا هو موجودٌ فعلًا في عدّة أوجه. إلى جانب ذلك، لا يبدو أن رأي وِتِك عن جِدّة الألقاب العثمانية واختلافها عن الألقاب السلجوقية[78] يتّفق مع الكتابة المنقوشة على الجامع؛ لأن الألقاب الواردة فيها تشبه الألقاب السلجوقية (مثل الأمير الكبير المُعظّم المجاهد، شجاع الدولة والدين ... إلخ)، وهو ما يتناقض مع جميع الألقاب العثمانية في بورصة خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وإن تغافل وِتِك عن تلك الألقاب في كتابه يضعف حجّته عن جِدّة الكتابة المنقوشة على الجامع، ومن ثمَّ يضعف حجّته عن "الغزو".

وفوق هذا وذاك يؤكّد لوري أن الكتابات الباقية في جوامع بورصة الأخرى تُظهر أن العثمانيين استعملوا ألقابًا مختلفةً لا يشبه أيٌّ منها الألقاب السلجوقية كما تشبهها كتابة جامع "شهادت"، وأن أحد الألقاب يحمل صفات لا تعكس الواقع تمامًا، وهو اللقب الذي وردت فيه عبارة "سلطان الغزاة والمجاهدين أورخان بك بن عثمان بك"[79]، وهو ما يثبت أن إطلاق لقب "سلطان الغزاة" على أورخان ليس جديدًا على قراءة وِتِك للكتابة الموجودة على الجامع[80]. إلى جانب ذلك، أطلق بايزيد الأوّل على نفسه في "أولو جامع" (الجامع الكبير)

72 Ibid.

73 Heywood, p. 10.

74 Ahmed Tevhid, "Bursa'da En Eski Kitabe," *Tarihi Osmanı Encümeni Mecmuası*, vol. 29 (1912), pp. 318-320.

75 Wittek, p. 53.

76 Paul Wittek, *Das Fürstentum Mentesche: Studie zur Geschichte Westkleinasiens im 13-15* (İstanbul: Universum druckerei, 1934).

77 Lowry, p. 38.

78 Wittek, *The Rise of Ottoman Empire*, p. 15.

79 Lowry, p. 37; Mantran, p. 90.

80 Lowry, p. 39.

في بورصة لقب "السلطان المُعظّم بايزيد خان بن مراد"[81] وهنا أيضًا لا يبدو أن الحكّام العثمانيين كانوا يستخدمون خلال القرن الرابع عشر صيغًا جديدةً عمّا كان سائدًا في العصر السلجوقيّ كما يقول وِتِك[82]. إلى جانب ذلك، ذُكر على ضريح بايزيد الأوّل الذي شُيّد في سنة 1406م لقب "السلطان الأعظم، مولى ملوك العرب والعجم"[83]. وأخيرًا، أطلق السلطان محمَّد جلبي الأوّل (1413-1421م) على نفسه لقب "السلطان بن السلاطين، السلطان محمَّد بن بايزيد ... إلخ"[84].

إلى جانب ذلك، بعكس ما قاله وِتِك عن جِدّة الألقاب العثمانية، كان لقب الغازي موجودًا في مجموعة كبيرة من كتابات الأناضول خلال القرن الرابع عشر، ومنها كتابةٌ يعود تاريخها إلى سنة 1378م على "أولو جامع" في مانيسّا، ورد فيها لقب حاكم صاروخان إسحاق خان بن إلياس بصيغة "السلطان الأعظم ناصر الغزاة والمجاهدين"[85]. وهناك كتابةٌ تعود إلى سنة 1312م لآيدين أوغلو في مدينة بيرجي في غرب الأناضول أُطلق على بانيها آيدين أوغلو محمَّد بك لقب "مولانا الأمير الكبير الغازي"[86]. وفي مدينة ميلاس (بيجين) في منتشه هناك كتابةٌ يعود تاريخها إلى سنة 1378م على جامع غازي أحمد في حي بدر الدين خوجة ورد فيها لقبه بصيغة "سلطان ملوك العرب والعجم، الغازي أحمد بك"[87]. ويقول لوري إن من المستبعد ألّا يكون وِتِك قد اطّلع على تلك الألقاب لأنه نشر دراسةً عن تلك الإمارة في سنة 1934[88].

يتبيَّن مما تقدّم أن المؤرِّخين الذين انتقدوا نظرية "الغزو" لم يتمعّنوا في الطريقة التي وظّف بها وِتِك كتابة جامع "شهادت"، وأن لقبَي "الغزو" و"الغزاة" اللذين ذكر وِتِك أنهما خاصّان بالعثمانيين في الكتابة المنقوشة على ذلك الجامع كانا موجودَين لدى السلاجقة وأمراء الأناضول الآخرين في القرنين الثالث عشر والرابع عشر أيضًا.

3. الغزو عند العثمانيين الأوائل لا يعني الجهاد

المسألة الثالثة التي يجب أن تخضع للتدقيق والنقد في نظرية وِتِك هي استخدامه مفهوم "الغزو" بمعنى "الجهاد في سبيل الله" وتأكيد أنه الدافع الأوّل والعنصر المحرّك لقيام الدولة العثمانية وتوسُّعها. ويبدو أن هذا المفهوم مثيرٌ للجدل في التاريخ العثمانيّ المبكّر؛ لأن المصادر العثمانية المبكّرة لم تستعمله كما يقول المؤرِّخ حلمي قاجار[89]، فضلًا عن أنه لا يعني الجهاد، وأن المصادر العثمانية المبكّرة كانت تميِّز بين مفهومَي "الغزو" و"الجهاد"، ولم تكن تستخدم المفهوم الأخير. إلى جانب ذلك، فإن مفهوم "الجهاد" الذي استخدمه

---

81 Mantran, p. 91.

"ممّا عمل برسم السلطان المعظَّم بايزيد خان بن مراد بتاريخ سنة اثنين وثمان مائة".

82 Lowry, p. 39.

83 Mantran, p. 104.

"[1] هذه روضة السلطان السعيد المرحوم ومغفور بايزيد خان [2] بن مراد خان بناها السلطان الأعظم مولى ملوك العرب والعجم سليمان خان [3] بن بايزيد خان خلَّد الله مُلكه في أوّل شهر المحرَّم لسنة تسع وثمانمائة". وفي الجانب "[1] قد وقع الفراغ [2] من هذه العمارة المبار[3]كة على يد العبد الضعيف عليّ بن [4] حسين غفر الله لهما [5] في ربيع الآخر سنة تسع وثمانمائة".

84 Ibid., p. 92.

"وقف السلطان الأعظم والخاقان الأكرم سلطان الشرق والغرب وخاقان العجم والعرب المؤيَّد بتأييد ربّ العالمين غياث الدنيا والدين السلطان بن السلطان، السلطان محمَّد بن بايزيد بن مراد بن أورخان، خلَّد الله في خلافة الأرض مُلكه [...] واتّفق إتمامها في ذي الحجّة، حجّة [كذا] اثنين وعشرين وثمانمائة".

85 Lowry, p. 42.

86 Ibid.

87 Ibid.

88 Ibid.

89 Kaçar, p. 103.

العثمانيون في أواخر القرن السابع عشر لم يكن يستخدم بمعنى توسيع أراضي الإسلام، بل الدفاع عن "دار الإسلام" في حال تعرّضها لتهديد خارجيّ، ولا سيَّما في منتصف القرن التاسع عشر عندما وُظِّف لمقاومة التدخُّل الاستعماري البريطانيّ في الهند، وخلال الحرب العالمية الأولى أيضًا حينما أعلنه العرب بإيعاز من "الخليفة" العثمانيّ. أمّا مصطلح "الغزو" فكان يعني لدى السلاطين العثمانيين الأوائل، عندما كتب أحمدي ملحمته، "مهاجمة أراضي العدو".

وعند إمعان النظر في المصادر، نرى أن أصول مفردة "غزو" ترجع إلى الموروث التركيّ قبل الإسلام؛ إذ تذكر المصادر أن لقبَي "الغازي" و"ألب" (أي المحارب الشجاع) كانا يضافان إلى اسم عثمان بك (السلطان عثمان الأوّل) وحاشيته. وتحدّث عاشق باشا زاده (1400-1484م) عن مقاتلين يُطلق عليهم لقب "غازي" التفّوا حول عثمان وكانوا يشنّون "الغزوات" بإمرته[90]. وهؤلاء هم الذين أطلق عليهم الشاعر عاشق باشا (1271-1332م)[91] لقب "ألب" في كتابه **غريبنامه** (كتاب الغريب)[92]؛ علمًا أنه كان يستخدم المفردتين "غازي" و"ألب" بمعنًى واحد[93]. وبناءً على ذلك، يمكن القول إن فرقة "الغزاة" العثمانية انبثقت من فرقة "الألب" التركية هذه، وحاربت أعداءها المسيحيين والمسلمين باسم الجهاد.

ويرى المؤرِّخ الرومانيّ آرييل دَيجي (1905-1976) أن البدو الأتراك لم يكونوا يميّزون مفردة "الغزو" من "آقين" المستخدَمة في براري آسيا الوسطى والمشتقّة من الفعل "آقمق"، أي "يندفع"، أو "يهاجم أرض العدو"[94]. وكان الشاعر أحمدي يستخدم المفردتين بمعنًى واحد أيضًا[95]، وهو ما أشار إليه كلٌّ من كولن إمبر وهيث لوري، مع أنهما فرّقا بين المفردتين بقولهما إن الأولى تحمل معنًى دينيًّا والثانية تحمل معنًى دنيويًّا. وبمرور الوقت أصبحت المفردتان تعنيان "الفتح"[96]. وعليه، فقد كان "الغزو" يعني الجهدَ العسكريَّ الذي رافق قيام الدولة واستغلّه العثمانيون ليشرعنوا به توسُّعهم. ومعنى ذلك أن وِتِك لم يكن مخطئًا في هذه النقطة تحديدًا، غير أنه لم يدرك أن دعوة العثمانيين الأوائل للغزو كانت موجَّهةً إلى الاستهلاك الداخليّ كما أشرنا من قبل. ولا شكّ في أن المؤرِّخين العثمانيين الأوائل، ولا سيَّما الشاعر أحمدي، بالغوا في استخدام مفردة "الغزو" ووظّفوها سياسيًّا لشرعنة حكم العثمانيين وتوسيع سلطتهم السياسية.

ويرى كولن إمبر أيضًا أن مفهوم "الغازي" الوارد في **إسكندرنامه** والمدوّنات العثمانية المبكّرة الأخرى ليس أكثر من ترجمة لمفردة "آقنجي" التركية[97]، التي تعني عند العثمانيين كسب الغنائم والعبيد وليس نشر الإسلام[98]. ومعنى ذلك أن مفردتَي "غزو" و"غازي" كانتا مرادفتين لمفردتَي "آقين" و"آقينجي" خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وقد أجمع المؤرِّخون العثمانيون الأوائل على أن مفردة "آقين" كانت تُستخدم في الحملات ضدّ القوى المجاورة، ولكن أحمدي هو الوحيد الذي استعمل مفردتَي "غازي" و"آقين" بمعنًى واحد في حديثه عن الغزوات وحملات جمع العبيد والغنائم[99]؛ إذ أوضح في ملحمته أن الغازي العثمانيّ هو عبد لله، وهو الذي

90 عاشق باشا زاده، **تواريخ آل عثماندن: عاشق باشا زاده تاريخي** (إستانبول: مطبعة عامرة، 1914)، ص 2.

91 اسمه علي بن المخلص بن الشيخ إلياس، وشهرته عاشق باشا: من شعراء التصوف في القرن الرابع عشر، اشتهر بالزهد والتقوى، وهو جد الكاتب عاشق باشا زاده صاحب كتاب **تواريخ آل عثمان**، انظر: بديعة محمد عبد العال، **الأدب التركي العثماني** (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 2007)، ص 26-27.

92 كوبريلي، ص 147.

93 عاشق باشا، **غريبنامه**، نسخة غير مرقمة شبه كاملة من مخطوط الكتاب في جامعة لايبزك، Cod. Turc. 005، ويبلغ عدد ورقاتها 564 ورقة، صفحات متفرقة.

94 A. Decei, "Akındjı," in: *Encyclopaedia of Islam*, vol. I, 2nd ed. (Leiden: Brill, 1986), p. 340.

95 Ahmedî, 30.

96 Imber, "The Legend of Osman Gazi," p. 73; Lowry, p. 45.

97 Imber, "The Legend of Osman Gazi," pp. 73-74.

98 Lowry, pp. 45-46.

99 Ibid., p. 46.

سيطهّر العالَم من رجس الشِرك ويقتل "الكفّار" ويدمّر جميع كنائسهم[100]، وهو ما يؤكّده هيث لوري بقوله إن العثمانيين الأوائل طوال القرن الخامس عشر لم يكونوا يعدّون "الغزو" (آقين) فريضةً دينيةً لنشر الإسلام بين "الكفّار"، بل غارةً لجمع الغنائم والعبيد والنهب[101]؛ ومعنى ذلك أن وِتك لم يفهم المقصود بمفردة "غزو" حينذاك، ولم يضعها في سياقها التاريخيّ الصحيح.

رابعًا: وجهة نظر بديلة لقيام الدولة العثمانية وتوسُّعها

بعد تفكيك الأسس المادية والفكرية التي قامت عليها نظرية وِتك، بدأ المؤرِّخون بتقديم وجهات نظر بديلةً لأُسس قيام الدولة العثمانية وتوسُّعها، ويمكن إجمالها في ثلاث نقاط:

1. التوفيق بين ثقافة آسيا الوسطى ومبادئ الإسلام

يرى المؤرِّخ حلمي قاجار[102] أن الدولة العثمانية هي نتاج امتزاج ثقافة آسيا الوسطى البدوية بمبادئ الإسلام، إذ يقول: "إن أتراك آسيا الوسطى اعتنقوا الإسلام عن طريق الحركات الصوفية في خراسان بتأثير دراويش الطرق الصوفية الذين انتقلوا إلى براري آسيا الوسطى ونقلوا الإسلام إلى الأتراك ممزوجًا بأفكارهم الصوفية"[103]. وقد جسَّد العلّامة والمؤرِّخ الأويغوريّ محمود الكاشغري (1005-1102م) ذلك التأثير بقوله: "والغُزية [الأوغوز] لمّا اختلطت بالفرس نسيت كثيرًا من لغة الترك واستعملت الفارسية بدلًا منها"[104].

وكان للتصوُّف دورٌ قويٌّ جدًا في الثقافة الشعبية بين الأتراك، ويكمن أحد أسباب ازدهاره في طبيعة الأديان المختلفة قبل الإسلام التي سهّلت اعتناقه بين القبائل التركية المختلفة. وكانت الديانات البوذية والمانويّة والشامانيّة وغيرها من الديانات ذات الطبيعة الصوفية واسعة الانتشار بين أتراك آسيا الوسطى قبل الإسلام. وحينما جاء الإسلام انتشرت الطرق الصوفية بينهم بقوّة، وازدهرت عواصمُ إسلاميةٌ مثل بخارى وسمرقند[105]، غير أن آثار أديانهم وتقاليدهم القديمة ظلَّت قائمةً بينهم حتى بعد أن اعتنقوا الإسلام؛ بمعنى أنهم حافظوا على معتقداتهم وتقاليدهم القديمة وطبّقوا الإسلام بما ينسجم معها. وقد أشار المؤرِّخ التركيّ أحمد يشار أوجاق (1945-) إلى أن هذه التجربة تطوَّرت تلقائيًّا من جمع بقايا عدّة تقاليد بدوية مع مبادئ الإسلام وصَوْغها من جديد بما يتلاءم مع ظروف الطبيعة البدوية القاسية في آسيا الوسطى[106]. وكان الشاعر والمتصوِّف التركيّ خوجة أحمد يَسَويّ (1093-1166م) أوّل وأهمَّ مَن جسَّد هذه التجربة الصوفية المبكّرة، ومثّلت تعاليمه القائمة على فلسفة وحدة الوجود لمحي الدين بن عربيّ بداية مدرسة فكرية في تركستان وما وراء النهر امتد تأثيرها إلى الأناضول والبلقان[107]. ولم يقتصر تأثير فلسفته على مفاهيم متصوِّفي عصره، مثل الشاعر يونس أمره (1238-1320م) وجلال الدين الروميّ (1207-1273م)، بل امتد ليشمل التفسير الصوفيّ في معظم العالم الإسلاميّ حتى اليوم أيضًا[108].

---

100 Silay, pp. 136-138.

101 Lowry, p. 52.

102 تجدر الإشارة إلى وجود تشابه كبير بين ما ورد في أطروحة حلمي قاجار وما ورد في كتاب جمال كفادار المشار إليهما سابقًا.

103 Kaçar, p. 111.

104 محمود بن الحسين بن محمد الكاشغري، **ديوان لغات الترك**، ج 1 (الإستانة: مطبعة عامرة، 1915)، ص 73.

105 Jean-Paul Roux, *La Religion des Turcs et des Mongols* (Paris: Payot, 1984), pp. 59-98; Kaçar, p. 111.

106 Ahmet Yaşar Ocak, "The Interpretation of Islam by the Turks throughout the Historical Process," in: Ergun Çağatay & Dogan Kuban (eds.), *The Turkic Speaking Peoples*: *2,000 Years of Art and Culture from Inner Asia to the Balkans* (Munich: Prestel, 2006), p. 326; Kaçar, pp. 111-112.

107 F. Iz, "Ahmad Yasawi," in: *Encyclopaedia of Islam*, vol. I, 2nd ed. pp. 298-299.

108 Ocak, pp. 394-395; Kaçar, pp. 112.

2. سياسة التسامح العثمانية تجاه الديانات الأخرى

إن ما يدلّ على أن وِتِك أخطأ في قراءة مفهوم "الغزو" هو أن العثمانيين انتهجوا سياسة التسامح تجاه المسيحيين واليهود في الأراضي التي سيطروا عليها، وهو ما يدلّ على أن توسيع نفوذ السلطة العثمانية وإخضاع القوى المنافسة أو إضعافها على الأقل، وليس نشر الإسلام كما يقول وِتِك، كان الهدف الأوّل من حملات التوسُّع العثمانية. وقد أشار خليل إينالجك إلى أنهم حاولوا استرضاء غير المسلمين في الأراضي المفتوحة، وحافظوا على قوانينهم وتقاليدهم وامتيازاتهم كما كانت قبل الحكم العثمانيّ، واستعانوا بغير المسلمين في قيادة الجيوش والإدارة العثمانية[109]، ومنحوهم حُرية التعليم والسكن والرعاية الاجتماعية وممارسة عباداتهم وشعائرهم الدينية ضمن الدولة، واستثنوهم من الخدمة العسكرية، وكان هذا تقليدًا معروفًا في التاريخ الإسلاميّ. وبعد فتح القسطنطينية احتفظ البطريرك الأرثوذوكسيّ اليونانيّ غناديوس والمستوطنة الجنوية في ضاحية غَلَطة بوضعهم وامتيازاتهم[110]. ويقول عاشق باشا زاده إن عثمان الأوّل حاول أن يقيم علاقاتٍ طيّبةً مع جيرانه المسيحيين. وحينما أصرّ شقيقه غوندوز ألب على مهاجمة القرى المسيحية المجاورة، احتجَّ قائلًا: "لو دمّرنا المناطق المحيطة، فلا يمكن أن تتطوَّر مدينتنا قره حصار"[111]. وحينما سُئل عن سبب احترامه الكبير واهتمامه بالمسيحيين في مدينة بيله جك، أجاب: "لأنهم جيراننا، وحينما نصل إلى هذا المكان، سنشعر بالغُربة. ولأنهم لطفاء معنا، لا بدَّ أن نُشعرهم أنهم بخير"[112]. وحينما استولى على بورصة في سنة 1326م، قَبِل فديةً قدرها ثلاثون ألف فلورين لتسليم المدينة عِوضًا عن قتل المسيحيين فيها أو إرغامهم على اعتناق الإسلام[113]. وذكر الرحّالة البرغندي دو لا بروكييه عند زيارته المدينة في سنة 1432م أن العثمانيين كانوا يوزِّعون صدقات من "الخبز والخمر [كذا] واللحم على فقراء [المسيحيين] لوجه الله"[114]. وبصفته مسيحيًّا غربيًّا، استغرب من عدم حرمان أقرانه المسيحيين من الخدمات الاجتماعية العثمانية[115].

إلى جانب ذلك، تعاملت الدولة العثمانية مع رعاياها اليهود بدرجة عالية من التسامح ومنحتهم حريّاتٍ واسعةً حينما كانوا يتعرَّضون للاضطهاد في أوروبا. فحينما علم عثمان الأوّل بوجود طائفة يهودية في بورصة، سمح لها ببناء معبد فيها بعد أن كان اليهود مضطَهَدين في ظلّ الحكم البيزنطيّ؛ وهو ما جعلهم يرحِّبون بالعثمانيين ويُعدّونهم مخلِّصين[116]. وفي سنة 1394م سمح السلطان بايزيد الأوّل ليهود فرنسا الذين كان الملك شارل السادس (1386-1422م) يضطهدهم، باللجوء إلى الدولة العثمانية[117]. ومن الأمثلة المهمّة الأخرى على تسامح العثمانيين تجاه اليهود قيام السلطان بايزيد الثاني (1481-1512) بإرسال أسطول لإنقاذ يهود إسبانيا في سنة 1492 وإيوائهم في الدولة العثمانية[118].

---

109 Halil Inalcik, "Ottoman Methods of Conquest," *Studia Islamica,* vol. 2 (1954), pp. 103-129.

110 Halil Inalcik, "The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City," *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 23-24 (1969-1970), pp. 231-249;

مصطفى، ص 67-70.

111 زاده، ص 8-9.

112 المرجع نفسه، ص 11-12، 14.

113 المرجع نفسه، ص 17، 23-24.

114 Bertrandon de la Broquière, *Le voyage d'outremer de Bertrandon de la Broquière*, Ch. Schefer (ed.), (Paris: E. Leroux, 1892), p. 133.

115 Ibid., pp. 133-134.

116 Moise Franco, *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours* (Paris: Durlacher, 1897), pp. 27-28.

117 Elli Kohen, *History of the Turkish Jews and Sephardim: Memories of a Past Golden Age* (Lanham, MD: University Press of America, 2007), p. 7.

118 Abraham Galanté, *Histoire des Juifs d'Istanbul: Depuis la prise de cette ville en 1453 par Fatih Mehmet II jusqu'à nos jours I*, vol. I (Istanbul: Hüsnütabiat, 1941), pp. 7-11.

تشير هذه الأمثلة وغيرها إلى أن المسيحيين واليهود كانوا يتمتّعون بالحرية والحماية والأمان في ظل الدولة العثمانية التي لم تكن تطلب منهم سوى الجزية، ولذلك لم يشعر الكثير من الفلاحين المسيحيين في البلقان بالندم حينما خضعوا للحكم العثمانيّ، لأنهم كانوا يعانون الضرائب الباهظة التي كان يفرضها عليهم سادتهم الإقطاعيّون[119]، وهو ما يفسِّر السهولة التي تمكّن بها العثمانيون من السيطرة على البلقان من دون مقاومة من المسيحيين المحلّيين.

يتبيّن مما تقدَّم أن العثمانيين لم يتوسّعوا في أراضي القوى المسيحية المجاورة لوجود عداء دينيّ (إسلاميّ -مسيحيّ) كما ذكر وِتِك، بل وفّروا الأمن لغير المسلمين. ولا شكّ في أن هذا الموقف كان نابعًا من التسامح الإسلاميّ تجاه الأديان الأخرى، ومن كون اليهود والمسيحيين أهل كتاب لا فَرْق بينهم وبين المسلمين. وعلى الرغم من اعتراف وِتِك بهذا التسامح، فإنه لم يركِّز عليه في كتابه ووصفه بأنه "إجراء انتهازيّ" ليس إلّا، وذكر أن المسلمين لم يهتمّوا إلّا بجمع الجزية من غير المسلمين[120]. ولعلَّه تجاهل سياسة التسامح العثمانية لأنها تقوّض نظريّته.

3. تأكيد العثمانيين العدالة في الحكم

كان العامل الثالث لقيام الدولة العثمانية وتوسُّعها هو تأكيد العدل لدى العثمانيين. وعند التدقيق في مقدمة ملحمة **إسكندرنامه** يتّضح أن أحمدي يبدأ بالتمهيد لحكم العثمانيين بالإشارة إلى عدالتهم مقارنةً بظلم المغول، وهو يعدُّ تلك العدالة مسوّغًا شرعيًّا لحكمهم بقوله: "وبعد أن ذكرنا جميع أولئك الطغاة [المغول]، لا بدَّ أن نتذكر جميع العادلين أيضًا، ونذكر البكوات [الأمراء]، وهم حكّام مسلمون وعادلون. وسنختتم بتاريخهم هذا الكتاب [...] فمَن يأتي أخيرًا ويبقى، لا بدَّ أن يكون أفضلُ من أسلافه"[121].

في هذه الملحمة شدّد أحمدي على مبدأ العدالة في الحكم، وأقام شرعية العثمانيين عليها. وفي حديثه عن تعاقب الحُكم في آسيا الوسطى ألمح إلى ضرورة قبول الحاكم وقانونه في حال ضمانه العدل والحكم الرشيد. وكان السبب الذي دفعه إلى تأكيد ذلك ضُعف شرعية العثمانيين؛ لأنّ الدين أو النَسَب غير كافيَين لشرعنة قيام دولتهم في المرحلة المبكّرة. فمن جهة، لم يعد للخليفة العباسيّ، الذي كان من المقرَّر أن يبارك حكمهم، وجودٌ بعد سقوط دولة الخلافة الإسلامية في بغداد سنة 1258م. ومن جهة أخرى، لم يكن العثمانيون من الأُسر البارزة بين قبائل الأوغوز ليكون لهم أساسٌ قويٌّ في الحكم[122]. ولذلك حاولوا تأسيس قاعدة قوية يقوم عليها حكمهم، ودخلوا في صراع على السلطة مع الإمارات التركية الإسلامية الأخرى في المنطقة؛ أي إنهم عوّضوا ما كانوا يفتقرون إليه (من شرعيةٍ وأصالةِ نسبٍ) بالحكم العادل الذي التزموا به قدر الإمكان وصار مبدأً أساسيًّا لحكمهم. وكانت قوّة السلطة المركزية من سِمات المحافظة على التوازن بين القانون والشريعة الإسلامية. ولأن القانون أمرٌ وضعيٌّ وأكثر مرونةً، كان اعتماد الدولة عليه أكبر من اعتمادها على الشريعة. غير أن فكرة العدالة العثمانية اقتضت التوفيق بينه وبين الشريعة.

خاتمة

في ختام هذا البحث نخلص إلى أن الوثيقة لا غنى عنها في دراسة التاريخ؛ ذلك أنه كلّما غابت الوثائق، زادت التخمينات والفرضيّات والاحتمالات. فلو كان القرن الأوّل من عُمر الدولة العثمانية مدوَّنًا، أو كانت لدينا وفرةٌ كافيةٌ من المصادر عنه، ربَّما لكانت

119 Stefan Pasco, *La révolte populaire de Transylvanie des années 1437-1438* (Bucarest: Editions de l'Académie de la République roumaine, 1964), pp. 34-107; Kaçar, pp. 110.

120 Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*, pp. 43-45.

121 Silay, p. 144.

122 Ibid., pp. 135, 137, 143, 171, 175.

الصورة أوضح عن أسباب قيام هذه الدولة وتوسُّعها في مراحلها الأولى. لكن يبدو أن غياب المصادر الكافية قد فتح أبواب الاجتهاد والتأويل على مصراعيها أمام المؤرِّخين والباحثين.

وما دامت الوثيقة غائبةً، فلا يمكن أن تكون هناك حقيقةٌ مطلقةٌ في التاريخ. ويعدّ هذا الموضوع مثالًا حقيقيًّا لِما يمكن أن نسمّيه "التاريخ المتغيّر". فكلما كان التاريخ غامضًا بسبب شُحّ المصادر، كان أكثر عُرضةً للتغيير والاجتهادات. ورأينا في هذا البحث أن هناك الكثير من النظريات والتفسيرات عن قيام الدولة العثمانية، وكان كلٌّ منها يعدُّ "حقيقةً ثابتةً" في حينه. ولكن بمرور الزمن وبالكشف عن وثائق جديدة، تظهر أفكارٌ جديدةٌ وتفسيراتٌ مغايرةٌ. فمن غِبنْز (1916) إلى كوبريلي (1937) إلى وِتِك (1938) كان هذا الموضوع يتغيَّر باستمرار، وكان الباحثون والمؤرِّخون (المعترضون والمتفقون) يبتعدون أو يقتربون من هذه التفسيرات من قريب أو بعيد. ولأن نظرية وِتِك كانت آخر تلك التفسيرات وأهمّها، ولو إلى حين، فقد صمدت زمنًا أطول. غير أن التاريخ لا يتوقف عند حدّ وِتِك؛ إذ فُتح باب النقاش بشأن هذه النظرية من جديد في ثمانينيّات القرن الماضي، ويبدو أنها بدأت تتعرّض لضربات قاسية تنسفها من أساسها منذ مطلع القرن الحاليّ. وقد رأينا أن الحجج التي قدّمها المؤرِّخ هيث لوري كانت من القوّة بما لا يدع مجالًا للشكّ في ضرورة إعادة النظر في نظرية وِتِك ووضع تفسيرات جديدة لقيام الدولة العثمانية.

وبعد تقوّض الأسس التي قامت عليها نظرية وِتِك ظهرت تفسيراتٌ جديدةٌ لقيام الدولة العثمانية، وبرز مؤرِّخون حاولوا أن يضعوا تفسيرات أكثر إقناعًا تنسجم مع الموروث التركيّ - الإسلاميّ للأتراك العثمانيين. ويبدو أن هذه التفسيرات مقنعةٌ ومقبولةٌ حتى الآن. ولكن هل يمكن أن نجزم بأنها التفسيرات النهائية والحاسمة لهذا الموضوع؟ لا يبدو الأمر كذلك، فربّما يظهر بعد بضع سنوات تفسيرٌ آخر أكثر إقناعًا.

يبيّن البحث أيضًا أننا لا يمكن أن نركن إلى أيّ تفسير أو نظرية، أو نثق بأيٍّ منهما، مهما كانا قويَّين ومقنعَين ما لم نتأكّد من صحّة الأسس التي قامَا عليها. لقد بيّنت النتائج التي كشف عنها المؤرِّخ هيث لوري أن بول وِتِك تلاعب، ربّما إلى حدّ التزوير، بالأدلة التي بين يديه في أكثر من مرّة، وبطريقة فاقت تصوّر المعجبين بنظريّته. فقد بالغ في تفسير قيام الدولة العثمانية وتوسُّعها على أساس "الغزو"، في حين أن هذه المفردة لم تكن تعني "الجهاد" لدى العثمانيين الأوائل. وعلى الرغم من أن نظرية "الغزو" في حدّ ذاتها ليست خاطئةً، فإنه لم يدرك أن دعوة العثمانيين الأوائل إلى الغزو كانت موجَّهةً للاستهلاك الداخليّ لشرعنة قيام دولتهم. ولعلّ السبب الذي دفعه إلى الوقوع في هذا الخطأ هو أن المؤرِّخين العثمانيين الأوائل الذين دوَّنوا تواريخَ آل عثمان بالغوا في استخدام مفردة "الغزو". وربّما في هذه النقطة وحدها يمكن أن نبرِّئه.

إلى جانب ذلك، أكّدت مراجعة المصدرين اللذين اعتمد عليهما وِتِك لدعم نظريّته في "الغزو"، **إسكندرنامه** وكتابة جامع "شهادت"، أنه حَرَّفَ الأدلة التي استند إليها؛ إذ تكشف القراءة الدقيقة التي أجراها هيث لوري لملحمة **إسكندرنامه** معنًى مختلفًا جدًّا عمّا ذكره. وحينما تُقرأ اللغة الموجودة على كتابة جامع "شهادت" قراءةً صحيحةً ستظهر فيها معانٍ تختلف كثيرًا عن المعاني التي طرحها وِتِك. وسبقت الإشارة إلى عدّة أمراء آخرين في الأناضول خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر أطلقوا على أنفسهم تلك الألقاب، ولم يكن لبعضهم حدودٌ مع أيّ دولة مسيحية. وقد حاول وِتِك أن يدعم ما انتقاه من **إسكندرنامه** بقراءات وتفسيرات محرَّفة لمعاني الكتابة المنقوشة في جامع "شهادت"، إلّا أن المؤرِّخ هيث لوري أثبت أنها لم تكن مدعومةً بالمصادر. ولذلك تقوّضت محاولة وِتِك لإثبات دور "الغزاة" العثمانيين في قيام الدولة وتوسُّعها. وعلى الرغم من تأكيدات وِتِك أنّ الألقاب التي استخدمها السلاطين العثمانيون كانت جديدةً، فإنّ جميع تلك الألقاب كانت موجودةً بين قادة أو أمراء أتراك آخرين حينذاك، وكانت تمثّل المفردات السياسية السائدة في

الأناضول خلال القرن الرابع عشر ولا تمثّل الواقع التاريخيّ. فقد عرَّف الكُتّاب اللاحقون مفردتَي "غزو" و"غازي" بمعناهما الإسلاميّ المعروف، غير أن هذا المعنى أُسقط وطُبّق على واقع عثمانيّ مختلف كثيرًا في القرن الرابع عشر.

وأخيرًا، يبدو أن قوّة أدلة نظرية وِتِك تكمن في دوره في استنطاق مصادره بما كان يريده هو، وليس بقوّة أدلّته نفسها. فقد أثبت البحث أنّ كلًّا من **إسكندرنامه** والكتابة المنقوشة على جامع "شهادت" في بورصة لا يؤيّد تفسيره حينما يخضع لقراءة ناقدة صحيحة، وهو ما اتضح من ترجمته لكتابة الجامع عندما أهمل الألقاب التي لا تتوافق مع رأيه. وبصرف النظر عن أن الألقاب الواردة في تلك الكتابة تمثّل تطوّرًا جديدًا في التاريخ العثمانيّ المبكّر، فهي تمثّل مدى تأثُّر العثمانيين بالموروث السلجوقيّ - الإيلخانيّ. باختصار، يمكن أن نقول إن جميع الأُسس الفكرية والمادية التي استخدمها وِتِك لا تدعم نظريّته، وإن نظريّته، نتيجةً لذلك، لم تعد صالحةً لتفسير قيام الدولة العثمانية.



اللوحة (1)

إحدى صفحات كتاب إسكندرنامه

المصدر:

Kemal Silay (ed.), "Ahmedī's History of Ottoman Dynasty," *Journal of Turkish Studies*, vol. 16 (1992), p. 197.

اللوحة (2)

الكتابة المنقوشة على جامع "شهادت" في بورصة

المصدر:

Heath W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State* (Albany: State University of New York Press, 2003), p. 36.

المراجـــع

References

العربية والتركية القديمة (العثمانية)

• أبو العلا، عمرو محمد عبد الباقي. "إسكندرنامه أحمدي". أطروحة دكتوراه (غير منشورة). كلية الآداب. جامعة عين شمس. القاهرة، مصر، 1981.

• الأحمد، سامي سعيد. "الشامانيّة". مجلة **البلاغ**. السنة 2. العدد 6 (آب/ أغسطس 1968).

• إينالجك، خليل. **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**. ترجمة محمد م. الأرناؤوط. ط 2. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2014.

• إينالجك، خليل ودونالد كواترت. **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية**. ترجمة عبد اللطيف الحارس وقاسم عبده قاسم. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007.

• زاده، عاشق باشا. **تواريخ آل عثماندن: عاشق باشا زاده تاريخي**. إستانبول: مطبعة عامرة، 1914.

• عاشق باشا. **غريبنامه**. نسخة غير مرقمة شبه كاملة من مخطوط الكتاب في جامعة لايبزك، Cod. Turc. 005.

• عبد العال، بديعة محمد. **الأدب التركي العثماني**. القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 2007.

• علي، أورخان محمد. **روائع التاريخ العثماني**. المنصورة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2007.

• الكاشغري، محمود بن الحسين بن محمد. **ديوان لغات الترك**. الإستانة: مطبعة عامرة، 1915.

• كوبريلي، محمد فؤاد. **قيام الدولة العثمانية**. ترجمة أحمد السعيد سليمان. القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1967.

• مصطفى، أحمد عبد الرحيم. **في أصول التاريخ العثماني**. بيروت: دار الشروق، 1982.

• وتك، بول. **قيام الإمبراطورية العثمانية**. ترجمة صفاء الشيخ حمد. دمشق: دار الرائي، 2010.

الأجنبية

• Ahmedî. *History of the Kings of the Ottoman Lineage and Their Holy Raids Against the Infidels*. Kemal Silay (ed.). Harvard: The University Press, 2004.

• Arnakis, George Georgiades. *Hoi protoi othomanoi*. Athens: N. Frandjeskakis, 1947.

• Çağatay, Ergun & Dogan Kuban (eds.). *The Turkic Speaking Peoples*: *2,000 Years of Art and Culture from Inner Asia to the Balkans*. Munich: Prestel, 2006.

• De la Broquière, Bertrandon. *Le voyage d'outremer de Bertrandon de la Broquière*. Ch. Schefer (ed.). Paris: E. Leroux, 1892.

• Diehl, Charles. *Byzance: Grandeur et Décadence*. Paris: Flammarion, 1920.

• *Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. Leiden: Brill, 1986.

- Fodor, Pal. “Ahmedi's Dasitan as a Source of Early Ottoman History.” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. vol. 38 (1984).
- Franco, Moise. *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*. Paris: Durlacher, 1897.
- Galanté, Abraham. *Histoire des Juifs d'Istanbul: Depuis la prise de cette ville en 1453 par Fatih Mehmet II jusqu'à nos jours I*. Istanbul: Hüsnütabiat, 1941.
- Gibbons, Herbert E. *The Foundation of the Ottoman Empire*. New York: The Century Co., 1916.
- Giese, Friedrich. “Das Problem der Entstehung des Osmanischen Reiches.” *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete*. vol. 2 (1924).
- Heywood, Colin. “Wittek and the Austrian Tradition.” *Journal of the Royal Asiatic Society*. vol. 120. no. 1 (1988).
- Imber, Colin. “The Ottoman Dynastic Myth.” *Turcica*. vol. 19 (1987).
- ________. “The Legend of Osman Gazi.” in: E. Zachariadou (ed.). *The Ottoman Emirate, 1300-1380*. Rethymnon: Crete University Press, 1993.
- Inalcik, Halil. “Ottoman Methods of Conquest.” *Studia Islamica*. vol. 2 (1954).
- ________. “The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City.” *Dumbarton Oaks Papers*. vol. 23-24 (1969-1970).
- ________. “The Question of the Emergence of the Ottoman State.” *International Journal of Turkish Studies*. vol. 2 (1980).
- Inalcik, Halil & Donald Quateart. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge: The University Press, 1994.
- Iorga, Nicolae. *Byzance aprés Byzance: Continuation de l'histoire de la vie byzantine*. Bucarest: A l'Institut d'études byzantines, 1935.
- Jennings, Ronald C. “Some Thoughts on the Gazi-Thesis.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Des Morgenlandes*. vol. 76 (1986).
- Kaçar, Hilmi. “A Mirror for the Sultan: State Ideology in the Early Ottoman Chronicles (1300-1453).” PhD dissertation. Faculty of Arts and Philosophy. University of Ghent. Belgium. 2005.
- Kafadar, Cemal. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*. Berkeley, CA: University of California Press, 1995.
- Kaldy-Nagy, Gyula. “The Holy War 'Jihad' in the First Centuries of the Ottoman Empire.” *Harvard Ukrainian Studies*. vols. 3-4. part 1 (1979-1980).
- Kohen, Elli. *History of the Turkish Jews and Sephardim: Memories of a Past Golden Age*. Lanham, MD: University Press of America, 2007.
- Köprülü, Mehmet Fuat. *Les origines de l'empire ottoman*. Paris: Porcupine Press, 1935.
- Langer, William L. & Robert P. Blake. “The Rise of the Ottoman Turks and Its Historical Background.” *American Historical Review*. vol. 37 (1932).

- Lewis, Bernard. “Islamic Guilds.” *The Economic History Review*. vol. A8. no. 1 (1937).
- Lindner, Rudi Paul. *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1983.
- Lowry, Heath W. *The Nature of the Early Ottoman State*. Albany: State University of New York Press, 2003.
- Mantran, Robert. “Les Inscriptions Arabes de Brousse.” *Bulletin D'Etudes Orientales*. vol. 14 (1954).
- Pasco, Stefan. *La révolte populaire de Transylvanie des années 1437-14*38. Bucarest: Editions de l'Académie de la République roumaine, 1964.
- Roux, Jean-Paul. *La Religion des Turcs et des Mongols*. Paris: Payot, 1984.
- Sawyer, Caroline G. “Revising Alexander: Structure and Evolution Ahmedî's Ottoman Iskendernâme.” *Edebiyât*. vol. 13. no. 2 (2003).
- Silay, Kemal. “Ahmedī's History of Ottoman Dynasty.” *Journal of Turkish Studies*. vol. 16 (1992).
- Tekin, Şinasi. “Türk Dünyasında 'Gaza' ve Cihad Kavramları Üzerine Düsünceler: Baslangıçtan Osmanlıların Fetret Devrine Kadar.” *Tarih ve Toplum*. no. 109 (January 1993).
- Tevhid, Ahmed. “Bursa'da En Eski Kitabe.” *Tarihi Osmanı Encümeni Mecmuası*. vol. 29 (1912).
- Vryonis, Speros. *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*. Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press, 1971.
- Wittek, Paul. *Das Fürstentum Mentesche: Studie zur Geschichte Westkleinasiens im 13-1*5. İstanbul: Universum druckerei, 1934.
- ________. *The Rise of the Ottoman Empire*. London: B. Franklin, 1938.
- ________. *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey, Thirteenth-Fifteenth Centuries*. Colin Heywood (ed.). London: Routledge, 2012.
- Yıldız, Hakkı Dursun (ed.). *Hakkı Dursun Yıldız'a Armağan*. İstanbul: Türk Tarihi Kurumu, 1995.
- Yınanç, Mükrimin Halil. “Bayezid I.” *İslam Ansiklopedisi*. vol. 2 (1962).
- Zachariadou, E. (ed.). *The Ottoman Emirate, 1300-13*80. Rethymnon: Crete University Press, 1993.

عبد الرحمان المودن | Abderrahmane El-Moudden*

من تاريخ الأسر الحاكمة إلى تاريخ الزمن الراهن
قراءة في بعض تجارب الكتابة التاريخية بالمغرب

From the History of Ruling Dynasties to the History of the Present

يتطـرق هـذا البحث إلى تطور الكتابة التاريخيـة بالمغرب من تاريخ الأسر الحاكمة إلى الزمن الراهن، وينقسـم هذا التطور إلى ثلاث مراحل متفاوتة من حيث الامتداد الزمني، ويتميز كل منها بتجانس كبير؛ وهي مرحلة ما قبل الاستعمار، والمرحلة الاسـتعمارية، ومرحلة ما بعد الاستقلال. وقد عرفت المرحلة الأولى انتشار الكتابة التقليدية ذات الصلة بالعلوم الشرعية، وتركيزهـا على التراجـم والوفيات ثم الحوليات وتاريخ تعاقب الدول ومآثر السـلاطين. ثم جـاءت المرحلة الثانية بمفاهيم ومناهـج جديـدة وفدت مع علوم اجتماعية حديثة، ومن ضمنها التاريخ بمنظـور الوضعانية الأوروبية. ولكنّ عدداً من هذه العلوم كانت مشربة بنظرة اسـتعمارية استعلائية تصدى للرد عليها مؤرخون مغاربة غداة الحصول على الاستقلال، فكان إنتاجهم جزءًا من المرحلة الثالثة، حيث تدرجت الكتابة من توجه ذي نزعة وطنية إلى التاريخ الاجتماعي، ثم الكتابة المنفتحة على شتى الاتجاهات؛ مثل تاريخ العقليات والتاريخ العلائقي وتاريخ الزمن الراهن. وفي الختام، يطرح السؤال عن مستقبل الكتابة التاريخية المغربية بين تعميق المكتسبات واحتمال النكوص.

كلمات مفتاحية: المغرب، الكتابة التاريخية، الحوليات، التاريخ الاجتماعي، تاريخ الزمن الراهن.

This article deals with the development of history writing in Morocco from the history of ruling dynasties to the history of the present. This development is divided into three stages: the pre-colonial period, colonial period, and the post-independence period. The first period witnessed the spread of traditional forms of writing connected to Sharia scholarship with a focus on biographies and deaths, annals, the history of the succession of states, and the deeds of rulers. The second period brought new concepts and methods imported with the new social sciences, including history from the perspective of European positivism. Here the sciences, however, were imbued with an arrogant colonialist perspective, which Moroccan historians would confront on the eve of independence. The work of those historians was part of the third period, where history writing ranged from taking a nationalist slant to social history, to being open to different avenues such as the history of mentalities, relational history, and the history of the present. In the conclusion, the question of the future of Moroccan history writing is posed: will it make further progress or will it regress?

Keywords: Morocco, History Writing, Annals, Social History, History of the Present.

* خبير في المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب بالرباط، وهو حاليًا أستاذ زائر في معهد الدوحة للدراسات العليا، قطر (ربيع 2018-ربيع 2019).

An expert at the Royal Institute for Research on the History of Morocco, Rabat, and currently (Spring 2018 – Spring 2019) visiting professor at the Doha Institute for Graduate Studies, Qatar.



مقدمة

يُعد الاهتمام بالماضي وما ارتبط به من التدوين التاريخي من أقدم الممارسات في الثقافة العربية الإسلامية. فغداة ظهور الإسلام، كان الاحتفاء بـ "أيام العرب" عادة قائمة تستحضر وقائع الحروب والبطولات الماضية، وتستنبط منها العبر والآثار الشعرية والأدبية، وجاء الإسلام بدوره ليضيف قصص الأنبياء والأولين، وهو أمرٌ كرس الاهتمام بأخبار الماضي، سواء أكانت واقعية حدثت بالفعل أم أسطورية تنتمي إلى عالم الخيال والإبداع. ومع نشأة الدولة الإسلامية، وانتقالها من لحظة الخلافة إلى مرحلة الأسر الحاكمة، على عهد الأمويين ثم العباسيين، وما تخلل هذه المراحل من تقلبات وأحداث كبرى من جهة، ثم مع التشكل التدريجي للعلوم الشرعية وترسخ مرحلة الجمع والتدوين، التي شملت الأحاديث النبوية والشعر والنحو واللغة وغير ذلك من جهة أخرى، ظهرت أهمية جديدة للعناية بالتاريخ؛ فعلى غرار التدقيق في اللغة بالنسبة إلى علوم التفسير، تجلت ضرورة التدقيق في تاريخ الرجال[1] وتعاقب الأحداث للحسم في صحة الأحاديث أو وضعها. ومن هذه الوجهة يمكن تأكيد أن العناية بالتاريخ لم تنفصل عن العناية ببقية العلوم المساعِدة للعلوم الشرعية، كما سنرى ذلك لاحقًا. ولما وصل الإسلام إلى المغرب انتقلت معه الممارسة الثقافية العربية الإسلامية في شتى تجلياتها، ومن ضمنها الكتابة في التاريخ كجزء من الهواجس الشرعية. وانتقلت هذه الكتابة بالتدريج من هذا المستوى إلى تاريخ الأسر الحاكمة، ولو عبر العناية بتاريخ مدن بعينها؛ مثل دمشق، وبغداد، وفاس. وخلال مدة طويلة امتدت قرونًا، لم تتعد كتابة التاريخ هذا المستوى إلا استثناءً، وذلك حتى قيام المرحلة الاستعمارية؛ حيث ظهرت في الساحة المغربية صيغ جديدة لتناول الماضي المغربي، وطرحت نفسها كمقاربات منافسة للمقاربة التقليدية، ولو أنها اشتغلت بكيفية منفصلة عنها. ولن يقع اندماج بين البحث التاريخي المغربي وبين مكتسبات البحث التاريخي الأوروبي والفرنسي على وجه الخصوص إلا بعد الحصول على الاستقلال؛ حيث صار الباحثون المغاربة ساعين إلى كل جديد، واقتحموا مستجدات مناهج العلوم الاجتماعية بمختلف تلويناتها وتجرؤوا، في الآونة الأخيرة، على ولوج ميادين كانت وقفًا على العلوم السياسية والسوسيولوجيا؛ مثل تاريخ الزمن الراهن. فما هي سمات هذا التحول الطويل الأمد؛ من تاريخ الأسر الحاكمة وتاريخ المعارك، إلى تاريخ الزمن الراهن بما فيه من تشابكات بين الأبعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية؟ وما هي المراحل الكبرى لهذا التحول العميق؟ ثم ما هي السمات الرئيسة لكل مرحلة على حدة؟ قبل التفصيل في هذه المستويات، لا بد من إبداء بعض الملاحظات التمهيدية، وهي كالآتي:

الملاحظة الأولى: إن ما أقدمه هنا من عرضٍ حول تطور الكتابة التاريخية بالمغرب هو عبارة عن مجموعة من التأملات والاستنتاجات التي تولدت لديَّ من ممارسة شخصية للبحث التاريخي، وكذلك من مجموعة من القراءات والمناقشات مع الزملاء والطلبة، بحيث لا أدعي نسبتها إلى نفسي بكيفية خاصة، بل إن منها الكثير الذي أتقاسمه مع العديد من الزملاء والباحثين.

الملاحظة الثانية: ثمة مجموعة من أساتذتنا ومن الزملاء الذين كتبوا في هذا الموضوع وقدموا مساهمات قيّمة بحسب مجال تخصص كلّ منهم، أذكر منهم على سبيل المثال، لا الحصر، عبد الله العروي، وعبد الأحد السبتي، ومحمد المنصور، وعبد المجيد القدوري، وعبد الرحيم بنحادة، ومحمد حبيدة، إضافة إلى كل الذين تطرقوا إلى الموضوع نفسه على نحو يطول أو يقصر في مستهل الأبحاث التي أنجزوها. وقد صدَرت، في العقود الأخيرة، مجموعة من الأعمال الفردية أو الجماعية تصدت لهذا الموضوع تحديدًا، أو لموضوع أشمل يتعلق بالكتابة التاريخية على نطاق أرحب، بأوروبا وأميركا، وأخص بالذكر منها:

- عبد الله العروي: دشن هذا التوجه بكتاب عنوانه **مجمل تاريخ المغرب**، وهو كتاب وضعه المؤلف أصلًا باللغة الفرنسية سنة 1970[2]، وتمت ترجمته ترجمةً سيئة إلى اللغة العربية من قِبل مترجم بعيد عن الفضاء المغاربي، ما جعله يقترف أخطاء فادحة في أسماء المواقع

1 من المؤلفات ذات الصيت الواسع في هذا المجال، كتب الطبقات التي تفصِّل في تعاقب أجيال المسلمين، ومن ثمّ تمكّن من ضبط أسانيد الحديث، انظر مثلًا: محمد بن سعد البصري الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، وهو كتاب من أهم الكتب التي ألفت في تراجم الرجال، إذ تناول فيه تراجم الصحابة ومَن تلاهم من التابعين وبعض الفقهاء والعلماء. واعتمد في جمع أخبار رواة السنّة النبوية على منهج الجرح والتعديل وصنفهم إلى ثقات وضعفاء، ورتبهم بحسب طبقات.

2 Abdallah Laroui, *L'Histoire du Maghreb: Un essai de synthèse* (Paris: François Maspéro, 1970).

والمدن، من دون تحرٍّ ولا بحث، فاضطر المؤلف إلى إعادة الترجمة بنفسه وصدر الكتاب ابتداء من سنة 1984 في ثلاثة أجزاء وأُعيد طبعه عدة مرات[3]؛ ثم صدر للمؤلف نفسه كتاب **مفهوم التاريخ**، في جزأين، صدرت منه طبعتان سنة 1992، ثم طبع مرات أخرى لاحقًا[4]. وهذا المؤلَّف جزء من سلسلة من الكتب خصصها العروي لرصد بعض المفاهيم المحورية في العلوم الإنسانية وتبسيطها؛ مثل مفهوم الحرية، ومفهوم الدولة، ثم مفهوم العقل. ولا بد من تأكيد أن العروي من أبرز المؤرخين والمفكرين المتميزين؛ لا على صعيد المغرب فحسب، ولكن على المستوى المغاربي والعالم العربي برمته. ويبدو هذا التأكيد ضروريًا حتى لا يحصل أي إجحاف في حق هذا المؤرخ/المفكر عندما يتم ترتيبه، بعد قليل، ضمن توجه الكتابة التاريخية ذات النزعة الوطنية. فهو مؤرخ متنوع الإسهام في حقول متعددة، ويصعب وضعه في زاوية محددة، لا سيما أنه لا يزال غزير الإنتاج، على الرغم من تقدمه في السن. فقد أصدر في عام 2017 كتابًا جديدًا بالفرنسية[5] يهتم بتقاطعات الفلسفة والتاريخ، وهو عبارة عن سيرة ذاتية فكرية.

- من المؤلفات التي اهتمت بالكتابة التاريخية أحد الأعمال الجماعية، وهو بعنوان **البحث في تاريخ المغرب: حصيلة وتقويم**[6]، وهو عبارة عن تقويم لثلاثين سنة من البحث التاريخي بالمغرب.

- ثمة عمل جماعي ثانٍ عنوانه **خمسون سنة من البحث التاريخي في المغرب**[7] صدر في مجلة **البحث التاريخي**، وهي مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي، وهو ملف حاول أن يتمم ما ورد في الملف السابق ويحيِّنه.

- ثمة عمل جماعي آخر عنوانه **الكتابات التاريخية في المغارب: الهوية والذاكرة والإسطوغرافيا**[8]. وتجدر الإشارة إلى أن هذا المجموع لا يعتني بالكتابة التاريخية بالمغرب فحسب، بل يتعدى ذلك إلى تتبع أوضاع هذه الكتابة على المستوى المغاربي ولا سيما في المغرب وتونس، حيث تبدو تقاطعات وتباينات مهمة بين التجربتين، ما يرتقي بالتفكير في الحالة المغربية من المستوى المغربي المحدود إلى السياق المغاربي الأوسع.

- أنهي هذه الإشارات غير الحصرية بذكر عملين حديثين، هما عبارة عن مجموعين لقراءات في الكتابة التاريخية خلال مرحلة طويلة من الزمن، وقد قام صاحباهما بنشرهما مؤخرًا، وفيهما العديد من النصوص التي تعتني بالكتابة التاريخية في المغرب، ولو أنهما يتعديان هذا المستوى إلى قراءة مستجدات الكتابة التاريخية بأوروبا وفرنسا على وجه الخصوص. يتعلق الأمر بـ **كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات**[9]، و**الماضي المتعدد: قراءات ومحاورات تاريخية**[10].

الملاحظة الثالثة: تتعلق بفرضية أنطلق منها وتبدو بديهية، وهي أن الكتابة التاريخية جزء من التطور التاريخي لثقافة ما ولمجتمع معيّن. ومن ثم، فهي تتأثر بالتحولات الحاصلة فيه، ولا شك في أنها تسهم في بلورة التحولات نفسها. طبعًا، لا يتم هذا التفاعل بكيفية آلية سريعة أو شاملة، بل يحصل على المدى المتوسط أو البعيد. وتأسيسًا على هذه الفرضية، سوف تكون عنايتنا بتطور الكتابة التاريخية

3 عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، ط 5 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2007).

4 عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**، ط 5 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012).

5 Abdallah Laroui, *Philosophie et Histoire* (Casablanca: La Croisée des chemins, 2017).

6 **البحث في تاريخ المغرب: حصيلة وتقويم**، تنسيق محمد كنبيب ومحمد المنصور وعبد الأحد السبتي (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1989).

7 "خمسون سنة من البحث التاريخي في المغرب"، تنسيق عبد الرحمان المودن، مجلة **البحث التاريخي**، العددان 7-8 (2009-2010).

8 **الكتابات التاريخية في المغارب: الهوية والذاكرة والإسطوغرافيا**، تنسيق عبد الرحمان المودن وعبد الرحيم بنحادة وعبد الحميد هنية (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2007).

9 محمد حبيدة، **كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات** (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2013).

10 عبد الأحد السبتي، **الماضي المتعدد: قراءات ومحاورات تاريخية** (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2015).



في ذاتها وفي علاقتها المعقدة بمختلف التغيرات التي عاشها المغرب في القرنين الأخيرين على الأقل، وخصوصًا في العقود الأخيرة من المرحلة الراهنة.

الملاحظة الرابعة: تشير إلى أن التطورات التي عرفتها الكتابة التاريخية بالمغرب لم تكن معزولة عما اعترى الكتابات التاريخية والعلوم الاجتماعية بالبلدان الغربية - سواء بأوروبا أو بالولايات المتحدة - من تحولات مهمة خلال القرن العشرين، بل إنها كانت منفتحة عليها، ولو في حدود معينة؛ إما بصفة مباشرة عن طريق القراءات والتكوين بالجامعات الغربية، وإما بصفة غير مباشرة عن طريق الحوارات والندوات وغيرها. ولكن تلك التطورات جاءت، من ناحية ثانية، لتنضاف إلى مرتكزات محلية سابقة سوف تظل قائمة إلى جانبها بصفة متوازية، أو سوف تؤثر فيها أحيانًا وتحد من إشعاعها.

الملاحظة الخامسة (الأخيرة): يفرضها تمديد النظر في تجارب الكتابة التاريخية بالمغرب من الكتابة التقليدية إلى تاريخ الزمن الراهن. ويتطلب منا هذا الأمر وقفة سريعة عند الواقع المغربي الراهن، وخصوصًا على الصعيد السياسي، وهو ما سوف أعود إليه بعد نظرٍ سريع في ماضي الكتابة التاريخية.

يمكن تقسيم تطور الكتابة التاريخية بالمغرب - منذ ما قبل الاستعمار إلى اليوم - إلى ثلاث مراحل غير متساوية من الناحية الزمنية، ولكن تتميز كل مرحلة منها بنوع من التجانس من حيث المحتوى العام. ومعلوم أن المراحل تتحدد بأهمية تحولاتها، وليس بطولها أو قصرها. فَرُبَّ مرحلة طويلة لم تشهد أي تحول يُذكر، بينما قد تعج مرحلة قصيرة بتحولات عميقة؛ وهذا ما سنلمسه تحديدًا بخصوص تطور الكتابة التاريخية بالمغرب. هذه المراحل هي كما يلي: مرحلة ما قبل الاستعمار التي تمتد على عدة قرون، والتي لم تشهد أي تحولات كبرى خلال هذه المدة، والمرحلة الاستعمارية التي لم تتعدَّ أربعة عقود ونيف، ولكنها شهدت تغيرات عميقة كان لها أبلغ الأثر فيما تلاها من تحولات، ثم مرحلة الاستقلال التي تعتبر بمنزلة التركيب لمتغيرات المرحلتين السابقتين مع الانفتاح على المؤثرات المنهجية العالمية.

مرحلة ما قبل الاستعمار

إن عبارة "ما قبل الاستعمار" هي عبارة فضفاضة، وليس هناك اتفاق بين الباحثين في مختلف العلوم الاجتماعية على مضمونها أو حدودها الزمنية. فبعض الباحثين يحصرها في العقود التي سبقت مباشرة الاستعمار بالنسبة إلى كل بلد على حدة، ومنهم من يعطيها مدًى زمنيًا طويلًا قد يصل إلى عدة قرون، وسوف نرجح استعمالها بهذا المعنى الثاني؛ لأن الموضوع يحيلنا على المدة الطويلة بحسب تحقيبات فرناند بروديل F. Braudel[11].

منذ وصول الإسلام إلى شمال أفريقيا في أواخر القرن السابع الميلادي، أصبح المغرب جزءًا من العالم الإسلامي؛ فلا غرابة أن يستقبل مختلف تياراته الثقافية ويتأثر بها ويؤثر فيها. وعلى الرغم من نزوعه نحو الاستقلال السياسي منذ أواخر القرن الثامن، فإن التأثيرات الثقافية والدينية ظلت مستمرة. فمَع الإسلام، جاءت اللغة العربية ووفدت مختلف العلوم الدينية والعلوم المساعدة لها، ومن ضمنها التاريخ. وبموازاة الاهتمام بـ "أيام العرب"، مثَّل التاريخ عند منشئه علمًا من العلوم اللازمة لإتقان الفقه وعلوم الحديث، خاصة عن طريق التحكم في أدوات "الجرح والتعديل"؛ أي القيام بالنظرة المتفحصة لسند الحديث ومقارنة عهود الرواة ووفياتهم؛ للتثبت في وجود خلل فيها أو انعدامه، وهو ما يضفي على الحديث النصيب الأوفر من الصدقية. وقد سار بعض المؤلفين في هذا المنحى إلى مداه

11 Fernand Braudel, *Ecrits sur l'Histoire* (Paris: Flammarion, 1969).

الأقصى، فجمعوا تآليف خاصة في التراجم والوفيات، وحرص بعضهم على إتمام ما ألّفه من سبقهم في هذا الموضوع[12]. هكذا، ربما لا يخلو تصدير كتاب من كتب التاريخ من ربط مؤلِّفه، لاشتغاله بالتاريخ، بهاجس الواجب الشرعي، وهو تبرير يضفي المشروعية على العناية بهذا الصنف من الكتابة، وظل المؤلفون في التاريخ يتحصنون بالتبرير نفسه إلى آونة متأخرة من مرحلة ما قبل الاستعمار.

يقول الإفراني (القرن الثامن عشر) في خطبة كتابه **نزهة الحادي:** "علم التاريخ من أشرف العلوم ومكانه من العلوم الشرعية معلوم. وما زال الجهابذة الأحبار يقطعون نفائس أوقاتهم في جمع الأخبار"[13].

ويسير الناصري (القرن التاسع عشر) في تصديره لكتابه **الاستقصا**[14] في الاتجاه نفسه، مخصِّصًا للمسألة مقدمة مطولة أثبتها تحت عنوان "في فضل علم التاريخ"، يقول فيها: "اعلم أن التاريخ من أجَلّ العلوم قدرًا وأرفعها منزلة وذكرًا، وأنفعها عائدة وذخرًا، وكفاه شرفًا أن الله تعالى شحن كتابه العزيز [...] من أخبار الأمم الماضية والقرون الخالية بما أفحم به أهل الكتاب [ويُحكى] أن الإمام الشافعي رضي الله عنه [(767-820م)]، كان يقول ما معناه دأبتُ على قراءة علم التاريخ كذا وكذا سنةً وما قرأته إلا لأستعين به على الفقه"[15]. ويشرح الناصري كلام الشافعي على الكيفية التالية: "إن علم التاريخ لما كان مطلعًا على أحوال الأمم والأجيال، ومفصحًا عن عوائد الملوك والأقيال، ومبيِّنًا من أعراف الناس وأزيائهم ونحلهم وأديانهم ما فيه عبرةٌ لمن اعتبر [...] كان مُعِينًا على الفقه ولا بد، وذلك أن جلَّ الأحكام الشرعية مبنيٌّ على العُرف وما كان مبنيًّا على العُرف لا بد أن يطَّرد باطِّراده وينعكس بانعكاسه، ولهذا ترى فتاوى الفقهاء تختلف باختلاف الأعصار والأقطار بل والأشخاص والأحوال"[16]. ومن القصص الشهيرة التي يوردها المؤرخون التقليديون ما حصل أيام العباسيين عندما حاول بعض اليهود الاستدلال برسم يُعفيهم من الضرائب يعود إلى أيام النبي محمد، مؤرَّخٍ بسنة سبعة للهجرة ومن ضمن الشهود المسجلين في هذا الرسم معاوية بن أبي سفيان، فكان الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي (ت. 463هـ/ 1071م) هو من كشف عن زور الوثيقة، بالنظر إلى أن معاوية لم يُسلم إلا في السنة الثامنة للهجرة وما كان له أن يكون من بين الشهود[17]. هذا هو نوع النقد الذي يقوم به علماء الحديث أيضًا لمقارنة السنوات بالأحداث والوفيات والتثبت في صحة الروايات أو زيفها. يتضح، إذًا، أن العناية الأصلية بالتاريخ في الثقافة العربية، بعد مجيء الإسلام، كانت على صلة وثيقة بعلوم الدين. ولذلك كان التاريخ يدخل في تكوين الفقهاء، كما أن معظم المؤرخين لهم انفتاح كبير على العلوم الدينية، حتى عندما استقل التاريخ نسبيًا عن منشئه الديني الصرف.

ومنذ مرحلة مبكرة، ارتبطت الكتابة التاريخية التقليدية بتكوين الدول وتعاقب الأسر الحاكمة وتخليد آثار السلطان وفتوحاته وأعماله. ولعلنا نجد خير صورة عن هذا النوع من الكتابة في **روض القرطاس** لابن أبي زرع (ت. 1326م)[18]، وهو مؤرخ الأسر الحاكمة بالمغرب منذ قيام إمارة الأدارسة إلى الدولة المرينية؛ إذ يقول: "وإني لما رأيت مكارم دولته السعيدة [المقصود هنا هو السلطان المريني أبو

---

12 على غرار ما قام به مؤلفو الطبقات في المشرق، تصدى عدد من المؤلفين المغاربة لضبط أخبار الأعلام من علماء وصالحين ورياس ووزراء. ومن بين أهم المؤلفات في هذا الباب: محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني، **دوحة الناشر لمحاسن مَن كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر** [القرن السادس عشر]، تحقيق محمد حجي (الرباط: مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1977)؛ محمد الصغير بن الحاج الإفراني، **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي** [أواخر القرن السابع عشر وأوائل الثامن عشر]، تحقيق عبد اللطيف الشاذلي (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1998)؛ محمد بن الطيب القادري، **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني** [القرن الثامن عشر]، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق (الرباط: مكتبة الطالب، 1977-1986)؛ عبد السلام بن عبد القادر بن سودة، **إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع** [القرن العشرون]، في: **موسوعة أعلام المغرب**، تحقيق وتنسيق محمد حجي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996)، ج 7-9. ومن الواضح، من خلال هذه القائمة غير الحصرية، أن التابعين من المؤلفين حرصوا على مواصلة ما بدأه أو واصل العمل به من سبقهم.

13 الإفراني، ص 25-26.

14 أحمد بن خالد الناصري، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1997).

15 المرجع نفسه، ج 1، ص 59.

16 المرجع نفسه، ص 60.

17 المرجع نفسه.

18 علي بن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المُطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، راجعه عبد الوهاب بن منصور، ط 2 (الرباط: المطبعة الملكية، 1999).



سعيد عثمان الذي تولى الحكم خلال الفترة 1310-1331م] تُنظَم نَظْم الجُمَان، وصُور محاسنها تُتلى بكل لسان، أردت خدمة جمالها والتقرب إلى كمالها [...] بتأليف كتاب جامع لطيف الأخبار [...] يخبر بنُبَذٍ من أخبار ملوك المغرب المتقدمين وأمرائه الماضين وأممه السالفين، وتاريخ أيامهم وذكر أنسابهم وأعمارهم وسيرهم وغزواتهم وأحوالهم في دولتهم [...] أذكرهم أميرًا بعد أمير وملكًا بعد ملك وخليفة بعد خليفة وأمة بعد أمة، على حسب تواليهم في أعصارهم ومراتبهم في دولتهم وأزمانهم كما وقع في الزمان"[19].

في هذه المحطة، يتخذ التاريخ شكل تجميع الأخبار وترتيبها بحسب الدول. وتعني كلمة الدولة، في هذا السياق، عهد سلطان من السلاطين الذين يتداولون على الحكم من دون أن تتطابق تمامًا مع المعنى الحديث لمصطلح الدولة Etat, State. ومن ناحية أخرى، يُرتَّب التاريخ بحسب السنين؛ ومن ثم عُرف هؤلاء المؤرخون بالإخباريين، وعُرفت كتبهم بالحوليات. أما من حيث المحتوى، فإن التاريخ في هذه الحقب يركز خاصةً على تقلبات الحياة داخل البلاط ودسائسها وتطاحناتها، وعلى التحركات العسكرية والتمردات القبلية. لذا، فإن التاريخ هو أساسًا تدوين لآثار الأسر الحاكمة وتعاقب سلاطينها.

وهنا لا بد من إبداء ثلاث ملاحظات مهمة حول الكتابة التقليدية قبل الاستعمار فيما يتعلق بالمغرب.

الملاحظة الأولى: تتعلق بالانتقال من التواريخ العامة إلى التواريخ المعتنية بالرقعة الجغرافية المغربية، وبالدولة المغربية بصفة محددة، وهذا الأمر له علاقة بتميز التكوين السياسي المغربي واستقلاله عن بقية جنوب البحر الأبيض المتوسط الذي أصبح منذ أوائل القرن السادس عشر خاضعًا للدولة العثمانية. ومعلوم أن المغرب اتبع ابتداءً من هذا التاريخ طريقه الخاص بالنسبة إلى بقية بلدان المغارب والوطن العربي. ويكفي أن نلقي نظرة على عناوين بعض المؤلفات الوازنة لنقتنع بهذا التطور. ففي حين نجد عنوان مؤلَّف ابن عذاري المراكشي خلال القرن الثالث عشر **البيان المُغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب**[20]، وعنوان مؤلَّف ابن خلدون خلال القرن الرابع عشر **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**[21] - ومثل هذه مؤلفات تعمُّ منطقة الغرب الإسلامي أو جنوب البحر الأبيض المتوسط برمته - سوف نرى توجهًا جديدًا يركز على المغرب خاصةً. ويبدو هذا التوجه واضحًا ابتداء من القرن السادس عشر. ونكتفي ببعض العناوين. فعنوان مؤلَّف عبد العزيز الفشتالي في القرن السادس عشر هو **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**[22]، والمقصود بهم السعديون؛ وعنوان أحد مؤلَّفات أبي القاسم الزياني في القرن الثامن عشر هو **البستان الظريف في ذكر دولة مولانا الشريف**[23]، والمقصود هنا المولى إسماعيل بن الشريف، المؤسس الفعلي للدولة العلوية، ليُتوج هذا المسار بالمؤلف الشهير الذي وضعه أحمد بن خالد الناصري في أواخر القرن التاسع عشر تحت عنوان **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**. وهكذا، فعند نهاية هذا المسار أصبح لدى الإخباريين، فيما يبدو، وعي واضح بتميز بلدهم المجالي من بقية البلاد الإسلامية.

الملاحظة الثانية: ترتبط بمضامين هذه التآليف، وهل تقتصر هذه الكتب على التاريخ الحدثي السياسي والعسكري؟ طبعًا لا يرتبط الجواب بمحتوى هذه المصادر فحسب، بل يرتبط أيضًا - وربما بصفة أكبر - بطريقة المعالجة التي نُخضعها لها، وبالأسئلة التي نوجهها إليها. ثم إن هناك بعض النصوص التقليدية التي تثير الانتباه المتعلق بمدى اهتماماتها الواسعة التي تجعل منها مصدرًا خصبًا لشتى المقاربات الحديثة. وأكتفي هنا بذكر نص **تاريخ الضُّعَيِّف** الرباطي الغنيّ؛ إذ يقول محقِّقه أحمد العماري: "أما بالنسبة لمفهوم الحدث التاريخي،

---

19 المرجع نفسه، ص 16.

20 ابن عذاري المراكشي، **البيان المُغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب - قسم الموحدين**، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرين (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985).

21 عبد الرحمن بن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تحقيق خليل شحادة (بيروت: دار الفكر، 1981).

22 عبد العزيز الفشتالي، **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، تحقيق عبد الكريم كريم (الرباط: مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، [د.ت.]).

23 أبو القاسم الزياني، **البستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف**، دراسة وتحقيق رشيد الزاوية (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1992).

فنجد الضعيف يختلف عن غيره اختلافًا دقيقًا: فالتاريخ عنده ليس هو الأحداث السياسية والعسكرية والاقتصادية والعلمية فقط كما عند غيره. بل التاريخ عنده هو كل فعل يصدر عن الإنسان [أو يتأثر به الإنسان]. فقد اهتم بالبيعة والخلع والحروب وبناء المآثر أو تغييرها والأوبئة والمجاعات والأنواء الجوية من أمطار وثلوج ورياح وحوادث كونية من زلازل وكسوف أو خسوف [...] وبنظام الحروب ولباسها والاستعداد لها والحفلات والزواج والطلاق والنزهات وبالكراسي العلمية والدروس التي تعطى فيها وعلاقة الطلبة بالسلطة، و[اهتم أيضًا] بالولادات والوفيات وبإحصائيات الوفيات خلال الكوارث الطبيعية والأوبئة [...] [إضافة إلى اهتمامه] بجميع شرائح المجتمع"[24].

يبقى أن النصوص مثل **تاريخ الضعيف** ما زالت محدودة العدد، ولربما يكشف نشر المزيد من المخطوطات عن نصوص مماثلة غير معروفة حتى الآن[25].

❁ **الملاحظة الثالثة** (الأخيرة): تتعلق بأن مصطلحي التاريخ والدولة اخترقا الحقب باللفظ نفسه، ولكن محتواهما ونطاق استعمالهما ما فتئا يتغيران ويتوسعان حتى أصبحا بعيدين كل البعد عن مدلولهما القديم.

والخلاصة أن التاريخ، على العكس من بعض العلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى الوافدة على الساحة الثقافية المغربية، كالسوسيولوجيا أو الأنثروبولوجيا، أو العلوم الاقتصادية، له جذور في الثقافة المحلية، ولهذا سوف تستمر بعض تجلياته التقليدية حتى خلال الحقبة الثانية المقترحة هنا؛ أي الحقبة الاستعمارية.

المرحلة الاستعمارية

❁ معلوم أن المغرب خضع للحماية الفرنسية والإسبانية ما بين عامي 1912 و1956. ولم تقتصر الحماية على بسط النفوذ الأجنبي في المغرب على المستويات السياسية والإدارية والعسكرية والاقتصادية فحسب، بل حملت معها توجهات علمية وثقافية ساهمت في تثبيت سيطرتها. ويصح القول إن المبادرات ذات الصبغة العلمية سبقت الحضور العسكري؛ بما أن الرحالة المستكشِف والباحث المقيم سبَقا الجندي ورجل الإدارة. ويمكن الإشارة هنا إلى كتاب حديث الصدور للمؤرخ الأميركي إدموند بورك[26]، يلح فيه على دور البعثة العلمية للمغرب Mission scientifique du Maroc، منذ سنة 1903، في التمهيد لقيام الحماية بالمغرب، وذلك عن طريق نشاط إثنوغرافي حثيث، جمعت فيه هذه البعثة المعطيات، وترجمت أمهات المؤلفات التقليدية، وأصدرت العديد من الدراسات؛ إما في صيغة مؤلفات، وإما ضمن مجلتين أساسيتين، هما **الأرشيفات المغربية** *Archives marocaines*[27] **ومدن وقبائل المغرب** *Villes et Tribus du Maroc*[28].

جاءت هذه المرحلة، إذًا، بمحتوى جديد لمصطلح التاريخ، ولو أنه ظل مدةً محصورًا في الأوساط الأجنبية. يتعلق الأمر بالمفهوم الوضعاني للتاريخ السائد آنئذ في أوروبا عامة، وفرنسا على وجه الخصوص. وبحسب هذا المنظور، يدعي التاريخ العلمية، أو يطمح إليها،

---

24 محمد الضعيف الرباطي، **تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)**، تحقيق أحمد العماري (الرباط: دار المأثورات، 1986)، ص. ف (من تقديم المحقق).

25 تجدر الإشارة هنا إلى أن تحقيق النصوص المخطوطة بدأ يكشف عن بعض التآليف الغنية، ومن بينها: عبد الكريم بن موسى الريفي، **زهر الأكم**، تحقيق آسية بنعدادة (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1992). ولا بد من التنويه بأن كتب الوفيات، مثل **نشر المثاني**، عادة ما تذيل قوائم الوفيات بالنسبة إلى سنة معينة بقسم تعنونه بـ "حوادث السنة"، ويكون في الغالب مليئًا بالفوائد التاريخية المختلفة. على سبيل المثال، انظر:
Muhammad Al-Qadiri, *Nashr al-Mathani: The Chronicles*, Norman Cigar (trans.), (London: Oxford University Press, 1981).

26 E. Burke III, *The Ethnographic State: France and the Invention of Moroccan Islam* (Oakland, California: University of California Press, 2014).

27 تأسست منذ سنة 1903 كفرع من فروع البعثة العلمية بطنجة بالمغرب، فشرعت في نشر عدد من البحوث والنصوص الأصيلة ابتداءً من عام 1904، ونظرًا إلى أهميتها الإستراتيجية في إرساء نظام الحماية الفرنسية بالمغرب، ألحقها المقيم العام ليوتي Lyautey سنة 1919 بقسم الشؤون الأهلية بالإقامة العامة بالرباط، وكان هذا القسم تحت إشرافه المباشر.

28 اعتمدت هذه الدورية على تعاون وثيق بين مصالح الإدارة الاستعمارية والباحثين في علوم اجتماعية شتى، كالإثنوغرافيا والجغرافيا والسوسيولوجيا والتاريخ ودراسة الثقافة الشعبية. وقد ركزت في أعدادها الأولى، منذ سنة 1915، على تخصيص دراسات وافية للمناطق التي تم إخضاعها مبكرًا للإدارة الاستعمارية، مثل الدار البيضاء والرباط.



احتذاءً بالعلوم البحتة، فيركز موضوعه على الوقائع والأحداث السياسية والعسكرية، من حروب وتوسعات وتبدل أنظمة وحكومات، مع العناية بالعلاقات الدبلوماسية فيما بينها ... إلخ، ويَعتبر أن الاعتماد على الأرشيف المكتوب كفيل بالتوصل إلى صياغة نص يعيد بناء التاريخ كما حصل، معتمدًا على التسلسل الكرونولوجي، وعلى تفسير الأحداث بحسب التعاقب الزمني.

ومما ساعد هذا التوجه بفرنسا، مثلًا، وجود مؤسسات قائمة تُيسر عمل الباحث في التاريخ؛ وأعني بها دور المحفوظات والأرشيف التي تحتفظ بالأرصدة الوثائقية وتنظمها وتبوِّبُها وتجعلها في خدمة الباحثين.

وهكذا، فعند قيام الحماية الفرنسية بالمغرب، سهرت إدارة هذه الحماية على إحداث بنيات تساعد باحثيها وإدارييها على القيام بأبحاثهم وتحضير تقاريرهم، ومن ذلك ما يلي:

- إحداث الخزانة العامة وقسم الأرشيف وتكليف متخصصين بجمع المخطوطات وترتيبها.
- تأسيس معهد الدراسات العليا المغربية Institut des Hautes Etudes Marocaines، وهو بمنزلة البنية الجامعية التي تضم باحثين بارزين، من أمثال المستعرب إفاريست ليفي بروفانصال E. Lévi-Provençal صاحب كتاب **مؤرخو الشرفاء** *Les historiens des chorfas*[29]، الذي يعتبر مدخلًا مهمًا للمصادر العربية حول تاريخ الدولتين السعدية والعلوية.
- إشراف الكونت هنري دو كاستر Henry de Castries على مشروع ضخم، بتشجيع ودعم من المقيم العام ليوتي، ويتعلق الأمر بـ: Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc، وهو عنوان يُعرَّب في الكتابات المتعلقة بالعلوم الاجتماعية في المغرب بأشكال مختلفة؛ منها **المصادر غير المنشورة لتاريخ المغرب**، و**المصادر الدفينة لتاريخ المغرب**، و**المصادر المحفوظة لتاريخ المغرب**[30]. ونال هذا المشروع الكبير رعاية الإدارة الفرنسية، وكان الهدف منه جمع ما يتعلق بالمغرب في الأرشيفات الفرنسية والإسبانية والبرتغالية والبريطانية والهولندية، وتحقيق ما أمكن منها، أو ترجمتها، ثم نشرها بالتتابع. وقد أفضى هذا المشروع إلى نشر عدد من المجلدات تحتوي على رصيد هائل من الأرشيفات المتعلقة بالتاريخ المغربي الداخلي والخارجي بين القرنين السادس عشر والثامن عشر، ولا غنى للباحثين اليوم عن الرجوع إلى هذه السلسلة النفيسة، مع ملاحظة أنها لم تهتم ببعض الأرشيفات الأخرى كالأرشيفين الإيطالي والروسي، أو الأرشيف العثماني على وجه الخصوص[31].

وهكذا مكنت هذه الأدوات من توفير مادة مصدرية وأرشيفية غزيرة تمَّت معالجتها بحسب المنهج العلمي المتاح آنئذ، أي المنهج الوضعاني المشار إليه آنفًا. وهكذا ظهرت أعمال صارت من الكلاسيكيات يمكن أن نذكر من بينها: مؤلفات شارل أندري جوليان، وهنري تيراس، وروبير مونتاني، وجاك بيرك[32]، إلا أن أعمال معظم هؤلاء لم تخرج عن الخطاطة الفكرية الاستعمارية التي كانت قد تبلورت في مستعمرة الجزائر وانتقلت إلى المغرب. ومن بين أفكارها المحورية العامة أن المجتمع المغربي مجموعة من القبائل المستقلة عن بعضها، والدولة ضعيفة أو منعدمة تمامًا، والمجال منقسم إلى بلاد المخزن الخاضعة للسلطان وبلاد السيبة المتمردة ضده، والأراضي الواطئة تحت سيطرة العرب بينما اضطر البربر (اليوم نقول "الأمازيغ") إلى الاحتماء بالجبال هربًا من تعسفهم، والشريعة الإسلامية لا تتعدى المدن في حين أن القبائل تخضع لسيطرة

29 ليفي بروفنصال، **مؤرخو الشرفاء**، ترجمة عبد القادر الخلادي (الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1977).

30 سلسلة وثائقية على قدر كبير من الأهمية، معروفة لدى المهتمين بالتاريخ الحديث للمغرب، امتد نشرها طوال عدة عقود، ابتداءً من العشرية الأولى للقرن العشرين، وأخرجت إلى النور عددًا هائلًا من الوثائق المحفوظة في الأرشيفات البرتغالية والإسبانية والهولندية والبريطانية والفرنسية.

31 من المفيد الإشارة هنا إلى الجهود المعتبرة لمؤسسة أرشيف المغرب والمندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير بشأن استقدام ما أمكن من صور الوثائق المحفوظة بالأرشيفات الأجنبية المتعلقة بتاريخ المغرب.

32 من الأعمال المؤسسة في هذا الصدد:
R. Montagne, *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc: Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe chleuh)*, (Paris: Felix Alcan, 1930); Charles-André Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord: Des origines à 1830* (1931); H. Terrasse, *Histoire du Maroc: Des origines à l'établissement du Protectorat français* (Casablanca: Editions Atlantides, 1949-1950); J. Berque, *Structures sociales du Haut-Atlas* (Paris: PUF, 1955).

العرف، إلى غير ذلك من الثنائيات الاستعمارية المعروفة. قد يكون جاك بيرك أو شارل - أندري جوليان أقل تبنّيًا لجوانب كثيرة من هذه الخطاطة، ولكنّ معظم مؤرخي المرحلة ينخرطون فيها من دون تردد[33].

ومما تجدر الإشارة إليه أن التحولات والسجالات المنهجية التي كانت تشهدها أوروبا عمومًا، وفرنسا على وجه الخصوص، في مجال الكتابة التاريخية بعد الحرب العالمية الثانية - أشير هنا إلى تجديد الكتابة التاريخية على يد المنتمين إلى مدرسة الأنال Annales - لم تصل في مجملها إلى الكتابة الاستعمارية؛ ذلك أن فكر الاستشراق المنغلق هو الذي طغى على العديد منها.

ومن جانب آخر - خلال المرحلة الاستعمارية - استمرت الكتابة التقليدية لدى المغاربة كنوع من التشبث بالهوية ومقاومة السيطرة، ومن أبرز نماذجها عبد الرحمن بن زيدان، صاحب كتاب **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**[34]. ولئن بدا هذا المؤلِّف مهتمًا بتاريخٍ محليٍّ لمدينة مكناس - وعلى الرغم من تتبعه للمنهج التقليدي في كتابة التراجم والوفيات - فإنه يُلحّ على حضور الدولة في تاريخ المغرب بتخصيصه تراجم مطولة للسلاطين وتأكيده مآثرهم الداخلية وعلاقاتهم الخارجية، وهو ما يستفاد منه أمرٌ مناقض للأطروحات الاستعمارية التي تركز على غياب تام للدولة بالمغرب قبل الاستعمار.

وفي أواخر مرحلة الحماية ظهرت كتابة تاريخية مغربية ذات نفحة جديدة مثَّلها علال الفاسي في كتابه **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**[35]. وهذا زعيم وطني يتناول قضايا النضال الوطني، لكنه يرتدي جبة المؤرخ عندما يعود إلى المراحل السابقة عن الحركة الوطنية لتأصيلها. فيتحدث عن مقاومة التغلغل الاستعماري خلال القرن التاسع عشر، وعن أول دستور طالب به المغاربة في أوائل القرن العشرين، وعن مقاومة جبال الريف بقيادة محمد بن عبد الكريم الخطابي ... إلخ. كان هذا الكتاب بمنزلة الإرهاصات الأولى للتاريخ ذي النزعة الوطنية الذي سوف ينتعش غداة الحصول على الاستقلال سنة 1956.

مرحلة ما بعد الاستقلال

يمكن تقسيم هذه الفترة إلى ثلاث مراحل فرعية مهمة بالنسبة إلى مجموع الكتابة التاريخية المغربية، وهي ذات التأثير الحقيقي اليوم.

- حقبة التاريخ ذي النزعة الوطنية.
- لحظة التاريخ الاجتماعي.
- بزوغ تاريخ الزمن الراهن.

33 يقول إرنست رينان، وهو من أشهر مؤرخي فرنسا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر: "أنْ يغزوَ جنس سام بلدًا لجنس متدنٍّ ليستقر فيه ويحكمه، فليس في الأمر مدعاة للصدمة [...] ذلك أنه بقدر ما يدعو الغزو المتبادل بين الأجناس المتساوية إلى الإدانة، بقدر ما يُعتبر إحياء الأجناس المتدنية من قبل الأجناس السامية بمنزلة نظام للعناية الإلهية بالإنسانية. فأبناء الشعب عندنا [أي في أوروبا] يكادون ينتمون في معظمهم إلى فئة النبلاء السابقين الذين فقدوا مراتبهم؛ وهكذا فإن أيديهم القوية تتلاءم مع استعمال السيف أكثر مما تصلح لأدوات الخدمة [...] إن الطبيعة صنعت جنسًا من العمَلة، وهو الجنس الصيني، صاحب المهارة اليدوية الفائقة، وهو يكاد لا يتمتع بأي حس بالكرامة: احكموهم بعدل [...] وسوف يكونون راضين، كما صنعت الطبيعة جنسًا يبرع في فلاحة الأرض، وهم الزنوج: كونوا طيبين وإنسانيين معهم فستتمكنون من امتلاك ناصيتهم، وصنعت جنسًا من السادة والجنود، وهو الجنس الأوروبي"، انظر:
Ernest Renan, *Réforme intellectuelle et morale* (Paris: Callmann Lévy, 1871); Gilbert Comte, *L'Empire triomphant: 1871-1936* (Paris: Denoël, 1988), p. 13.

وقد وجدت مثل هذه الأفكار صداها لدى جلّ المعتنين بالتاريخ المغربي من بين الفرنسيين خلال المرحلة الكولونيالية. ومن أبرز مَن مهدوا لقيام الحماية الفرنسية بالمغرب ميشو بلير، رئيس البعثة العلمية الفرنسية بطنجة، إذ يقول في إحدى مقالاته الرئيسة: "لا توجد دولة مغربية بالمعنى الحقيقي للكلمة، ذلك لأن الأهالي لا يشعرون بأي واجبات تجاه الدولة، من جهة، ولأن الدولة من جانبها لا تشعر بأي واجبات تجاه الأمة. إن الدولة التي يجسدها المخزن لا تسعى إلى تمديد سيطرتها إلا للرفع من مداخيلها بغرض استفادتها الخاصة، أما الأمة التي تتجسد في مجموعة من القبائل من دون أي تجانس فإنها لا تبحث سوى عن الإفلات من سيطرة سلطة لا تتجلى إلا بالجباية التعسفية والإذلال المفضي إلى الإفلاس"، انظر:
E. Michaux-Bellaire, "L'organisme marocain," *Revue du monde musulman*, no. 9 (1909), p. 19.

34 عبد الرحمن بن زيدان، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس** (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2008).

35 علال الفاسي، **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**، ط 6 (الرباط: مؤسسة علال الفاسي، 2003).



1. محطة التاريخ الوطني

ينحو "التاريخ الوطني" منحى مجابهة المقولات الاستعمارية، فهو تاريخ نضالي، سجالي، انتقائي، دفاعي، يكاد يهمه الرد قبل الاكتشاف. هو جزء من حركة التحرر الوطني، ولا يمكن محاكمته خارج سياقه. وقد أفضى توجهه إلى الاهتمام بقضايا بعينها مثل الاهتمام بالدولة المركزية، ورد الاعتبار لكل ما هو وطني. والحصيلة التي رافع من أجلها هذا النوع من الكتابة التاريخية هي أن الدولة المغربية عريقة وقائمة منذ قرون، والمجتمع منسجم، مع الدعوة إلى الوحدة الوطنية والمركزية حول نص ذي نزعة وطنية يفترض فيه أنه مشترك بين مختلف فئات المجتمع؛ ما يترتب عليه نفي الاختلاف، بما في ذلك نفي أهمية الاختلاف الثقافي، المتمثل في وجود شرائح واسعة من المجتمع المغربي الناطقة بالأمازيغية أو الحسَّانية مثلًا. فكان كل خوض في شأن هذا الاختلاف يعتبر من باب الدعاية للأطروحات الاستعمارية. وامتدت هذه المرحلة إلى أواسط السبعينيات من القرن الماضي، وتزامنت مع سيادة فكر القومية العربية حتى ولو لم يَتَبَنَّ سائر رواد التاريخ الوطني بالمغرب كل أفكار التوجه القومي العربي. ومن النماذج البارزة المتعلقة بهذا التوجه: جرمان عياش ودفاعه الشهير عن المخزن والوثائق المخزنية التي يؤكد وجودها، على النقيض مما ذهبت إليه الكتابة الاستعمارية التي أنكرت وجود دولة مغربية قائمة قبل الغزو الاستعماري، فأحرى أن تأبه بوجود أرشيفات رسمية مغربية. ومن باب رد الصاع صاعين، كاد عياش ألا يعترف بأي أهمية لغير الوثائق الرسمية المغربية، ولا سيما الأرشيفات الأجنبية، في كتابة تاريخ المغرب[36]؛ وضمن رواد هذا التوجه عبد الله العروي وأطروحته حول **الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية**[37]؛ إذ يدافع عن أهمية البيعة في النظام المخزني المغربي، ويعتبرها بمنزلة التعاقد بين الحاكم والمحكوم.

بالموازاة مع بروز التوجه ذي النزعة الوطنية، استمر تيار آخر من الكتابة شبه التقليدية يلتقي مع التوجه المذكور في احتفائه بالثقافة والتاريخ المحليين. وقد ركز هذا التيار على مواصلة الجهود في تجميع التراث وتحقيقه ونشره. ومن أبرز ممثلي هذا التوجه محمد حجي[38] ومحمد المنوني[39]، والمختار السوسي[40].

في الحقبة نفسها، ظهرت أطر وبنيات جديدة، منها جامعة عصرية سوف تتفرع بعد حين إلى جامعات متعددة عبر التراب الوطني، وقد تطلب ذلك تعددًا في شعب/ أقسام التاريخ، ما هيأ بعض الظروف الملائمة لتشجيع البحث التاريخي؛ تلبيةً لحاجات البنيات الجامعية الجديدة من الأطر الأكاديمية، وتحفيزًا لهؤلاء على إنجاز أبحاثهم لإحراز التقدم في مسالكهم المهنية. ولكن هذه المرحلة لم ترتقِ إلى مستوى تصور إستراتيجية عامة للبحث على غرار ما كان حاصلًا خلال المرحلة الاستعمارية. فلم تتبلور أي بنية بحثية تنسق أعمال الباحثات والباحثين، وتوجه جهودهم بحسب خطاطة واضحة تستهدف مراكمة البحث في اتجاه محدد، بل توزعت جهود الباحثين بحسب ميول كل منهم، وباعتبار الظروف والإمكانات التي خضعت بدورها، في العديد من الأحيان، للمصادفة المواتية فقط. بيد أن هذا الجيل الجديد من الباحثين تميز بعدد من السمات المشتركة تمثلت في كونه ترعرع بُعَيْد مرحلة الحركة الوطنية، ودرس التاريخ بطرق حديثة إما على أيدي أساتذة أجانب وإما على أيدي أساتذة مغاربة درسوا خارج المغرب، كما أنّ له انفتاحًا على التحولات العالمية على صعيد

---

36 ألح جرمان عياش على هذه الأفكار في جلّ كتاباته، ولا سيما في أطروحته حول حرب الريف التحريرية، وفي عدد من مقالاته التي جمعها ونشرها، انظر: جرمان عياش، **دراسات في تاريخ المغرب** (الرباط: الشركة المغربية للناشرين المتحدين، 1986).

37 صدرت في الأصل باللغة الفرنسية سنة 1977 عن دار ماسبيرو بباريس ثمّ تمّ تعريبها، انظر: عبد الله العروي، **الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية 1830-1912**، ترجمة محمد حاتمي ومحمد جادور (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2016).

38 يعتبر محمد حجي من أبرز الباحثين المغاربة، ويحتل موقعًا رائدًا في تحقيق التراث ونشره، وكذلك في الإشراف على عدد من الأطروحات الجامعية المهتمة بالموضوع نفسه. على سبيل المثال، انظر: **موسوعة أعلام المغرب**.

39 أخرج محمد المنوني العديد من المخطوطات الغميسة والوثائق المجهولة. من بين أعماله الأساسية، انظر: محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث** (الرباط: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، 1985).

40 محمد المختار السوسي: من أبرز المثقفين والوطنيين المغاربة المخضرمين الذين عاشوا تحت الحماية، والذين كان لهم دور متميز خلال فجر الاستقلال. له مؤلفات عديدة من بينها مؤلفه الشهير **المعسول**.

الكتابة التاريخية والأسئلة المحورية التي اخترقتها بعد الحرب العالمية الثانية في مرحلة الستينيات: منها مدرسة الأنال والاهتمام بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي، ومقولات المدرسة الأنكلوساكسونية المعتنية بالمغرب، كما في المدرسة الاجتماعية مع إرنست غيلنر[41]، أو في المدرسة التأويلية مع كليفورد غيرتز[42]. وتجدر الإشارة إلى أن سنوات الستينيات شهدت تراجعًا في اهتمام الفرنسيين بالبحث في تاريخ المغرب، بينما ظهر جيل من الباحثين الأنكلوساكسونيين، من أنثروبولوجيين ومؤرخين وعلماء سياسة، يتميزون بحرصهم على معرفة اللغات المحلية، وأحيانًا اللغة العربية الفصحى، وبموقفهم الانتقادي تجاه الرصيد الأرشيفي الفرنسي، كما كانوا يتمتعون بفكرة مسبقة إيجابية لدى عدد من الباحثين المغاربة مفادها أن أولئك الباحثين كانوا أكثر ميلًا إلى التجرد والموضوعية مقارنةً بالمؤرخين الكولونياليين؛ لكون ماضي بلدانهم لا يضعهم موضع المحتلين السابقين بالنسبة إلى المغرب. ومن بين المؤرخين الأنكلوساكسونيين البارزين الأميركيان روس دان الذي كتب حول الجنوب الشرقي المغربي وإدموند بورك الذي كتب حول مغرب ما قبل الحماية، والبريطاني كينيث براون الذي اعتنى بتاريخ أهل سلا[43].

2. محطة التاريخ الاجتماعي

- برزت محطة ثانية، ضمن الباحثين المغاربة، اهتمت بـ "التاريخ الاجتماعي"، وقد امتدت إلى بداية التسعينيات. وينبني هذا التوجه على انتقاد مزدوج تجاه المدرسة الاستعمارية، وتجاه التاريخ ذي النزعة الوطنية.
- من حيث المادة، لا يكتفي هذا التوجه بالوثائق المكتوبة، بل يستعمل كل ما يمكن الاستفادة منه؛ كالرواية الشفوية، والآداب الفقهية، والأرشيف، والآداب الأجنبية. ومن حيث المقاربة، يلح على الاهتمام بالجانب المحلي من التطورات الاجتماعية المختلفة، ومن ثم جاء تفضيل المونوغرافيا؛ فكان في هذا التوجه، بالنسبة إلى البعض على الأقل، استلهام للتاريخ المجهري أو الميكروستوريا Microstoria[44] السائدة آنئذ في إيطاليا. ومن حيث الحقول، وقع الاهتمام بتاريخ القبائل والواحات، والمدن وبعض القطاعات والمؤسسات. ومن النماذج المتألقة لهذا التوجه، أحمد توفيق وكتابه حول **إينولتان**[45]، والعربي مزين وبحثه حول **تافيلايت**[46]، وعبد الرحمان المودن ومؤلَّفه حول حوض إيناون[47]. إلا أن هذا التوجه، بعد الإنجازات المؤسسة المتميزة، سرعان ما أظهر جوانب من القصور يمكن إجمالها فيما يلي:
- تركُّز جل اهتمام الباحثين في العناية بالقرن التاسع عشر، وهو ما لا يوفر فرص المقارنة ولا مراكمة المعرفة التاريخية العمودية.
- الهروب مما يسميه العديد من الباحثين بالتنظير؛ أي طرح إشكاليات عامة يستنير البحث المجهري بها، ويساهم في تدقيق النظر فيها.

---

41 E. Gellner, *Saints of the Atlas* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1969).

42 Cl. Geertz, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1968).

43 R. Dunn, *Resistance in the Desert: Moroccan Responses to French Imperialism, 1881–1912* (Madison: University of Wisconsin Press, 1977); E. Burke III, *Prélude to Protectorate in Morocco: Precolonial protest and résistance, 1860-1912* (Chicago & London: Univ. of Chicago Press, 1976); Kenneth L. Brown, *People of Sale: Tradition and Change in a Moroccan City, 1830-1930* (Cambridge: Harvard University Press, 1976).

44 نشأ التوجه المعروف بالتاريخ المجهري، أو الميكروستوريا، بإيطاليا خلال السبعينيات، وكان بمنزلة ردة فعل على التعميمات التي تسقط فيها المقاربات التاريخية المعتمدة على الوحدات الكبرى، كالبلد أو مجموعة من البلدان، ومن ثم اهتمَّ هذا التوجه بالوحدات الصغرى، مثل الأفراد والجماعات المحدودة أو الأحياء بالمدن أو القرى، وخاصةً المهمشين الذين لا صوت لهم. ومن أبرز رواد هذه المقاربة جيوفاني ليفي Giovanni Levi، وكارلو كانزبور Carlo Ginzburg.

45 أحمد التوفيق، **المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (إينولتان 1850-1912)**، ط 3 (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2011).

46 Larbi Mezzine, *Le Tafilalt: Contribution à l'Histoire du Maroc au XVIIe et XVIIIe siècles* (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1987).

47 عبد الرحمان المودن، **البوادي المغربية قبل الاستعمار: قبائل إيناون والمخزن بين القرن السادس عشر والتاسع عشر** (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1995).

- حصر المعرفة في منطقة، أو قطاع، تحت دعوى الدقة، إضافة إلى محاولة إقامة احتكار لمجال معين، وحقبة معينة، يعتبر الباحث نفسه المتخصص الوحيد فيهما من دون غيره.
- الاستنكاف عن محاورة الباحثين الآخرين المجاورين أو البعيدين؛ فأحرى أن يتم التفكير في إقامة الحوار مع العلوم الإنسانية الأخرى، أو البحث الأجنبي، حول المجتمع والتاريخ المغربيين.

وهكذا سقط هذا التوجه في نهاية المطاف في بعض المبالغة، وتميز بالسهولة، وظهر عدد من الباحثين الذين لجؤوا إلى صياغة بحوث تتصف بالتكرار واستنساخ النماذج المتميزة الأولى، وأحيانًا يكون ذلك بكيفية صارخة، ولا سيما أن إنجاز هذه الأبحاث في معظمها كان شرطًا أساسيًا للترقية في المسلك الأكاديمي. والنتيجة أن هذا التوجه بدأ يصل، مع حدود التسعينيات، إلى درجة الإجهاد والفتور.

ومن جهة أخرى، استمرت بعض التيارات التقليدية في العمل، أو عادت إلى الظهور في حلة جديدة؛ ومنها ظاهرة التحقيق، وإن كانت هذه الظاهرة نبهت على الأقل إلى أهمية المصادر الدفينة وإخراجها إلى الوجود، مع أن الأعمال التي تم إنجازها في هذا المستوى تحمل أحيانًا العديد من الأخطاء؛ ما يجعل الركون إليها من دون تحفظ محفوفًا بالمخاطر.

وفي العقد الأخير من القرن الماضي، ظهرت بعض المبادرات الجديدة التي تحاول تجاوز الاختيار المونوغرافي؛ ومن بينها التاريخ العلائقي[48]، وتاريخ أوروبا، وتاريخ التغذية، وتاريخ الموت، والتاريخ والمجال، وهي محاولات ذات خصوبة كبيرة لأنها تحرص على التفاعل مع الأنثروبولوجيا وبقية العلوم الإنسانية الأخرى، ولكنها ما زالت لم تنتظم في توجه عام. وإلى جانب هذه الانفتاحات المختلفة، بزغت عناية متزايدة بتاريخ الزمن الراهن.

3. الاهتمام بالزمن الراهن

لا بد من الانتباه إلى أهمية السياق الذي بزغ فيه هذا الاهتمام. فمنذ أواخر عهد الملك الراحل الحسن الثاني، ظهرت بعض مؤشرات الانفتاح؛ من خلال ازدياد قوة الحركة الحقوقية والسياسية بالداخل، والتحولات العالمية المتعلقة بحقوق الإنسان، إضافة إلى ترتيبات نهاية العهد، فجاءت حكومة التناوب بقيادة الزعيم اليساري عبد الرحمن اليوسفي سنة 1998 دليلًا على المزيد من الانفتاح. وعند اعتلاء الملك محمد السادس العرش سنة 1999، ظهرت رغبة في القطع مع العهد السابق، وما عُرف بـ "سنوات الرصاص"؛ أي سنوات التوتر بين الفرقاء السياسيين ولجوء النظام إلى السلطوية والقمع والانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان. وهكذا أُطلق شعار "العهد الجديد"، واتُّخذت سلسلة من الإجراءات تفضي إلى إطلاق الحريات والتصالح بين الدولة والمجتمع، منها:

- مراجعة مدونة الأسرة (2004) في اتجاه تمكين أكبر للمرأة.
- تأسيس هيئة الإنصاف والمصالحة (2004)، بهدف التدقيق في الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان وجبر الضرر بالنسبة إلى الضحايا.
- إنشاء المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب (2005)، وتخويله مهمة البحث في التاريخ المغربي بجميع حقبه، بما في ذلك الزمن الراهن، مع التأكيد أن البحث التاريخي هو من مسؤولية المؤرخين من دون تدخل من السلطة السياسية، وهو ما يفيد حرية البحث، وعدم التهيب من التنقيب في المثالب، إلى جانب التنويه بالمناقب.

48 عبد الرحمان المودن، "جوانب من التاريخ العلائقي: المغرب والدولة العثمانية بين القرنين السادس عشر والثامن عشر"، مجلة **أسطور للدراسات التاريخية**، العدد 8 (تموز/ يوليو 2018)، ص 50-59.

❁ إصدار قانون الأرشيف (2007)، وتأسيس أرشيف المغرب (2011)، المكلف بحفظ الأرشيفات العمومية ووضعها في خدمة الباحثين. ومن بين ما تقوم به هذه المؤسسة أيضًا السعي إلى حيازة الأرشيفات الخاصة وحفظها، وهي التي تزخر بالمعطيات المتعلقة بالتاريخ القريب. من ذلك مثلًا أنها حازت مؤخرًا أرشيف الراحل محمد العربي المساري، الذي يغطي فترة المغرب في عهد الاستقلال.

❁ تأسيس مركز الأبحاث الخاصة بالزمن الحاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية (2013)، على عهد العميد عبد الرحيم بنحادة. وقد كان من المنتظر من هذا المركز أن يعطي دفعة قوية للبحث في هذا الميدان، وإن كانت النتائج قد جاءت دون المستوى المتوقع إلى حد الآن.

لقد تزامنت هذه الإجراءات مع طلب متزايد في المجتمع على فهم التاريخ القريب للتمكن من متابعة التقلبات السريعة للمجال السياسي. وفي هذا الخضم، ارتفع الاهتمام بالتاريخ والسياسة لدى فئات واسعة من المجتمع، وبوجه خاص لدى شرائح عريضة من الشباب، بفضل الفورة الإعلامية؛ عبر تعدد الإذاعات الخاصة، والصحافة الإلكترونية، والمواقع الخاصة، وصفحات التواصل الاجتماعي المختلفة. وقد استفادت هذه الفورة الإعلامية من انتشار الهواتف المحمولة؛ إذ إن عددها يفوق عدد السكان بالمغرب مرةً ونصف المرة (عدد السكان نحو 34 مليون نسمة سنة 2017، مقابل نحو 45 مليون جهاز هاتف بحسب الأرقام الرسمية التي لا تأخذ في الاعتبار العدد الكبير من الهواتف المتداولة بصفة غير نظامية)، أضف إلى كل هذا الوصول إلى القنوات الفضائية العالمية بكل يسر، حتى في أعمق الأودية والجبال في المغرب العميق؛ بفضل تعميم الكهرباء بنسبة شبه كاملة.

والنتيجة أننا بدأنا نعاين مزيدًا من الاهتمام بالزمن الراهن لدى المؤرخين. ففي السابق كانوا يتوقفون عند سنة 1956، أي عند استقلال المغرب، ويهتم معظمهم بتاريخ القرن التاسع عشر، كما ذكرنا سابقًا، بل إن عددًا من السوسيولوجيين وعلماء السياسة لجؤوا إلى البحث في القرن نفسه؛ لكي يأمنوا مخاطر البحث في القضايا الراهنة على عهد الملك الراحل. أما اليوم فقد اقتحم عدد من المؤرخين البحث في الزمن الراهن وأصبحوا يضايقون الباحثين في العلوم السياسية والسوسيولوجيا والحقوق. ومن المثير أن يكون بعض المؤرخين قد تحولوا أيضًا إلى خبراء في القضايا الراهنة، فصاروا يظهرون على شاشات التلفزيون، ويدلون بدلوهم في تحليل تطورات الشأن الراهن المحلي والدولي.

وفي مستوى الإنتاج، ظهرت بعض الإصدارات التي تتصدى للموضوع، منها:

❁ ندوة **التاريخ الحاضر ومهام المؤرخ**[49] بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

❁ أعمال المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، الذي أصدر المؤلف الجماعي **تاريخ المغرب: تحيين وتركيب**[50]، ويمتد التحليل التاريخي فيه إلى سنة 1999.

❁ ندوة في موضوع **المغرب والزمن الراهن**[51] من نشر المعهد نفسه.

من خلال معاينة هذه العناوين، نستشف بعض الإشكالات التي تكتنف هذا التوجه؛ بحيث إن التسمية نفسها لم تنَل بعدُ التوافق المطلوب: أهو تاريخ الزمن الراهن أم تاريخ الحاضر أم التاريخ المباشر؟ وما هي الحدود الزمنية لهذا التاريخ؟ ثم ما هو الاختلاف بين المؤرخ وعالم السياسة أو السوسيولوجي؟ وما هي الإضافة من خلال مقاربته الخاصة؟ وهل تتوفر له الأدوات الكافية لتتبع التقلبات المتسارعة؟ ومن ناحية أخرى، ما هي الحقول التي يغطيها؟ أهو مجال السياسة بامتياز، أم مجال الاقتصاد والمجتمع، أم ميدان الثقافة والفكر؟

---

49 **التاريخ الحاضر ومهام المؤرخ**، تنسيق محمد كنبيب (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2009).

50 **تاريخ المغرب: تحيين وتركيب**، إشراف وتقديم محمد القبلي (الرباط: منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، 2011-2012).

51 **المغرب والزمن الراهن**، تنسيق عبد الرحمان المودن (الرباط: منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، 2013).



مهما تكن الأجوبة عن هذه الأسئلة، من الواضح أن تعميقها وتطوير مُخرجاتها لا يمكن أن يحصلا إلا في مناخ يتميز بالانفتاح وشفافية المؤسسات وديمقراطية المعلومة. والحال أن مغرب اليوم يقدم صورًا متباينة وقد تكون متناقضة. فهل يستمر في ترسيخ المكتسبات الديمقراطية التي ميزته منذ أن تمكن من تدبير حقبة ما سمي "الربيع العربي" بمرونة وذكاء، وهو ما جنّب البلاد الانفجارات والصراعات المشاهدة في بلدان عربية أخرى؟ وهل يعبر الانتظام النسبي للانتخابات منذ سنة 2011، مع ابتعادها عن التزوير المكشوف، عن الرغبة في القطع النهائي مع ممارسات هندسة المشهد السياسي التي سادت خلال "سنوات الرصاص"؟ أم أن حقبة الانفراج السياسي والبناء المؤسساتي التي عاشها المغرب خلال الفترة 2011-2016 لم تكن سوى "قوس" قد يتم غلقه في أول مناسبة؟ من المؤكد أن انتعاش البحث في مختلف قضايا التاريخ، بما فيها قضايا الزمن الراهن، لا يمكن أن يحصل إلا في إطار يرسخ دولة المؤسسات، ويضمن حرية التفكير والتعبير.

خاتمة

مما لا شك فيه أن الكتابة التاريخية تشبه، إلى حد بعيد، طائر الفينيق phoenix الأسطوري[52]، الذي كلما شاخ وبلغ نهاية عمره يحترق فيتولد عن وفاته طائر جديد يستمر مدةً من الزمن. فقد رأينا أن الكتابة التاريخية في العصور الإسلامية الأولى ساهمت بنصيب وافر في تدعيم العلوم الشرعية، ثم اتجهت بالتدريج إلى تدوين آثار الملوك والحكام، وتقلبات دولهم خلال حقب طويلة لم تزاحمها فيها أي صيغ بديلة، إلى أن جاء الاستعمار وأحضر، إلى جانب جنوده وإدارته ومؤسساته العقلانية، مناهج جديدة في البحث في ميادين العلوم الاجتماعية، من ضمنها أحدث ما كان متوفرًا في حقل الكتابة التاريخية؛ فكان على المهتمين بالتاريخ من أبناء الوطن المستعمَر أن يتأقلموا مع المناهج الجديدة حتى إن كان العديد منهم قد استمر في التشبث بالمقاربات التقليدية المألوفة. إلا أن هذا التأقلم الواضح لم يتم إلا في عهد الاستقلال؛ حيث ربط الباحثون أعمالهم بمستجدات المناهج الموجودة في أوروبا وأميركا. فلم يكن غريبًا على عدد من الباحثين أن يوظفوا مناهج الاقتصاد والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا والعلوم السياسية في أبحاثهم، متماهين في ذلك مع ما كانت المدارس المنهجية تعرفه من تطورات على الصعيد العالمي، ومع ما صارت متطلبات المجتمع المغربي تفرضه على العلوم الإنسانية والاجتماعية من تجديد في الرؤية وجرأة في التناول، لا سيما بعد بزوغ مرحلة جديدة خلال القرن الواحد والعشرين، وبلوغ رياح الربيع العربي إلى مدن وقرى المغرب وما خلفه ذلك من مطالبة بالدمقرطة والمأسسة. كل هذا فتح الباب واسعًا أمام اهتمامات الجيل الجديد من المؤرخين الذين صاروا يقتحمون شتى الحقول ومختلف الحقب بما في ذلك وقائع الزمن الراهن. إلا أن خصوبة البحث التاريخي كما هو معلوم ترتبط بكيفية وثيقة بانتشارٍ ورسوخٍ لمناخ من الحريات العامة التي تشجع البحث والإبداع. وبالنظر إلى التطورات السياسية والاجتماعية الحاصلة بالمغرب في السنين الأخيرة، لا يمكن للمرء إلا أن يتساءل: أيتمكن المؤرخ من تعميق تجاربه الانفتاحية الأخيرة، أم يضطر إلى النكوص على غرار ما يبدو أنه أصاب مستويات أخرى بالبلاد من أنشطة سياسية واجتماعية وثقافية؟



52 تُعرَّب هذه الكلمة في أحيان كثيرة بـ "العنقاء" نظرًا إلى ارتباط كل من الأسطورة العربية من جهة، والأسطورة المصرية – اليونانية - الرومانية من جهة أخرى، بطائر خرافي جميل ابتدعته الثقافة الشعبية في كل دائرة ثقافية على حدة. على أن ثمة اختلافات جوهرية بين العنقاء والفينيق؛ فالعنقاء تتميز بضخامتها وبكونها تأخذ كل ما تختطفه، في حين يتميز الفينيق أساسًا بكونه يعود إلى الحياة كلما هرم وأصابه الفناء.

المراجــع

References

العربية

- ابن خلدون، عبد الرحمن. **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**. تحقيق خليل شحادة. بيروت: دار الفكر، 1981.
- ابن زيدان، عبد الرحمن. **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2008.
- ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر. **إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع**. في: **موسوعة أعلام المغرب**. تحقيق وتنسيق محمد حجي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996.
- الإفراني، محمد الصغير بن الحاج. **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**. تحقيق عبد اللطيف الشادلي. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1998.
- **البحث في تاريخ المغرب: حصيلة وتقويم**. تنسيق محمد كنبيب ومحمد المنصور وعبد الأحد السبتي. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1989.
- بروفنصال، ليفي. **مؤرخو الشرفاء**. تعريب عبد القادر الخلادي. الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1977.
- **التاريخ الحاضر ومهام المؤرخ**. تنسيق محمد كنبيب. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2009.
- **تاريخ المغرب: تحيين وتركيب**. إشراف وتقديم محمد القبلي. الرباط: منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، 2011-2012.
- التوفيق، أحمد. **المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (إينولتان 1850-1912)**. ط 3. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2011.
- حبيدة، محمد. **كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات**. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2013.
- "خمسون سنة من البحث التاريخي في المغرب". تنسيق عبد الرحمان المودن. مجلة **البحث التاريخي**. العددان 7-8 (2009-2010).
- الرباطي، محمد الضعيف. **تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)**. تحقيق أحمد العماري. الرباط: دار المأثورات، 1986.
- الريفي، عبد الكريم بن موسى. **زهر الأكم**. تحقيق آسية بنعدادة. الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1992.
- الزياني، أبو القاسم. **البستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف**. دراسة وتحقيق رشيد الزاوية. الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1992.
- السبتي، عبد الأحد. **الماضي المتعدد: قراءات ومحاورات تاريخية**. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2015.
- الشفشاوني، محمد بن عسكر الحسني. **دوحة الناشر لمحاسن مَن كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر** [القرن السادس عشر]. تحقيق محمد حجي. الرباط: مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1977.
- العروي، عبد الله. **مجمل تاريخ المغرب**. ط 5. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2007.
- ـــــــــــ. **مفهوم التاريخ**. ط 5. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012.



- ـــــــــــ. **الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية 1830-1912**. ترجمة محمد حاتمي ومحمد جادور. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2016.
- عياش، جرمان. **دراسات في تاريخ المغرب**. الرباط: الشركة المغربية للناشرين المتحدين، 1986.
- الفاسي، علال. **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**. ط 6. الرباط: مؤسسة علال الفاسي، 2003.
- الفاسي، علي بن أبي زرع. **الأنيس المُطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**. راجعه عبد الوهاب بن منصور. ط 2. الرباط: المطبعة الملكية، 1999.
- الفشتالي، عبد العزيز. **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**. تحقيق عبد الكريم كريم. الرباط: مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، [د.ت.].
- القادري، محمد بين الطيب. **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**. تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق. الرباط: مكتبة الطالب، 1977-1986.
- **الكتابات التاريخية في المغارب، الهوية والذاكرة والإسطوغرافيا**. تنسيق عبد الرحمان المودن وعبد الرحيم بنحادة وعبد الحميد هنية. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2007.
- المراكشي، ابن عذاري. **البيان المُغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب - قسم الموحدين**. تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرين. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985.
- **المغرب والزمن الراهن**. تنسيق عبد الرحمان المودن. الرباط: منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، 2013.
- المنوني، محمد. **مظاهر يقظة المغرب الحديث**. الرباط: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، 1985.
- المودن، عبد الرحمان. **البوادي المغربية قبل الاستعمار: قبائل إيناون والمخزن بين القرن السادس عشر والتاسع عشر**. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1995.
- ـــــــــــ. "جوانب من التاريخ العلائقي: المغرب والدولة العثمانية بين القرنين السادس عشر والثامن عشر". مجلة **أسطور للدراسات التاريخية**. العدد 8 (تموز/ يوليو 2018).
- الناصري، أحمد بن خالد. **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**. تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري. الدار البيضاء: دار الكتاب، 1997.

الأجنبية

- Al-Qadiri, Muhammad. *Nashr al-Mathani: The Chronicles*. Norman Cigar (trans.). London: Oxford University Press, 1981.
- Berque, J. *Structures sociales du Haut-Atlas*. Paris: PUF, 1955.
- Braudel, Fernand. *Ecrits sur l'Histoire*. Paris: Flammarion, 1969.

- Brown, L. Kenneth. *People of Sale: Tradition and Change in a Moroccan City, 1830-1930.* Cambridge: Harvard University Press, 1976.
- Burke III, E. *Prélude to Protectorate in Morocco: Precolonial protest and résistance, 1860-1912*. Chicago & London: Univ. of Chicago Press, 1976.
- ———. *The Ethnographic State: France and the Invention of Moroccan Islam*. Oakland, California: University of California Press, 2014.
- Comte, Gilbert. *L'Empire triomphant: 1871-1936*. Paris: Denoël, 1988.
- Dunn, R. *Resistance in the Desert: Moroccan Responses to French Imperialism*, *1881–1912*. Madison: University of Wisconsin Press, 1977.
- Geertz, Cl. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1968.
- Gellner, E. *Saints of the Atlas*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1969.
- Laroui, Abdallah. *L'Histoire du Maghreb: Un essai de synthèse*. Paris: François Maspéro, 1970.
- ———. *Philosophie et Histoire*. Casablanca: La Croisée des chemins, 2017.
- Mezzine, Larbi. *Le Tafilalt. Contribution à l'Histoire du Maroc au XVIIe et XVIIIe siècles*. Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1987.
- Michaux-Bellaire, E. “L'organisme marocain.” *Revue du monde musulman*. no. 9 (1909).
- Montagne, R. *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc: Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe chleuh)*. Paris: Felix Alcan, 1930.
- Renan, Ernest. *Réforme intellectuelle et morale*. Paris: Callmann Lévy, 1871.
- Terrasse, H. *Histoire du Maroc: Des origines à l'établissement du Protectorat français*. Casablanca: Editions Atlantides, 1949-1950.



صاحب عالم الأعظمي الندوي | *Sahibe Alam Azami Nadwi

إسهام مسلمي الهند في النشاطات الوقفية والأعمال الخيرية في فلسطين

دراسة تاريخية في ضوء الوثائق البريطانية

The Contribution of India's Muslims to Religious Endowments and Charitable Works in Palestine

A Historical Study Based on British Documents

يتناول هذا البحث مفهوم علاقة الهند الإسلامية بفلسطين عبر دراسة وجود الهنود فيها وموقفهم من الأوقاف الإسلامية في الأماكن المقدسة، لا سيما في القدس، مبينًا إسهامات مسلمي الهند في إنشاء الأوقاف في فلسطين في العصور الإسلامية وفي زمن الاستعمار البريطاني، وخصوصًا جهود حكام بعض الإمارات الإسلامية الهندية في إقامة المنشآت الدينية والاجتماعية الوقفية وترميمها وإصلاحها. ويحاول البحث إبراز إسهام أولئك الحكام الهنود في الأعمال الخيرية والإنسانية بدراسة دورهم، من خلال الوثائق البريطانية والمصادر الأردية، في تقديم المساعدات المالية والطبية لفلسطين ولدول الجوار، ولإنفاقها لصالح اللاجئين الفلسطينيين، قبل استقلال الهند من براثن الاستعمار البريطاني وبعده. كما يناقش اهتمام مسلمي الهند، وبصفة خاصة الزعماء والعلماء المسلمين، بالقضية الفلسطينية وكيفية توطيدهم علاقتهم بزعماء فلسطين الذين كان لهم دور كبير في ترسيخ العلاقات بين الطرفين.

كلمات مفتاحية: أوقاف الهند في القدس، الأعمال الخيرية، الإمارات الإسلامية الهندية، الاستعمار البريطاني، الحكومة الهندية.

This paper analyzes the religious and political aspects of the relationship between Muslim India and Palestine during India's Islamic and colonial periods. It does this through an investigation of the Indian presence in Palestine and their contribution to charitable activities there, particularly in Al-Quds Al-Sharif. The author utilizes historical materials deeply rooted in archival documents and collections to illustrate the contributions of Indian Muslims to the establishment of endowments in Palestine during the aforementioned periods. In doing so, the paper highlights the efforts exerted by some of India's Muslim rulers to establish and restore religious and communal buildings in Palestine. It also highlights the contributions of Indian rulers to charitable and humanitarian activities while exploring their role in providing financial and medical assistance to Palestine and its neighboring countries – before and after Indian independence. Furthermore, the study discusses the interest of Indian Muslims, especially Muslim leaders and scholars, in the Palestinian cause and how this strengthened their relationship with Palestinian leaders and consolidated relations between both sides.

Keywords: Indian Religious Endowments in Jerusalem, Charitable Works, British Colonialism, Indian Government.

* زميل باحث بمركز حسن بن محمد آل ثاني للدراسات التاريخية، الدوحة، قطر.

Research Associate, Hassan bin Mohammed Al Thani Centre for Historical Studies, Doha, Qatar.

مقدمة

لقد اهتم المسلمون بالمنظومة الوقفية منذ عهد النبي ﷺ الأمر الذي أدى إلى تكاثر الأدلة الشرعية حول مشروعية الوقف، ومن ثمّ تنوعت دلالتها وتعددت مظاهرها على مدى القرون اللاحقة. وقلّد المسلمون في العصور الإسلامية هذا الفعل بحماس شديد في جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي من ضمن الشعائر والطقوس الدينية والاجتماعية التي مارسها النبي ﷺ وأصحابه.

وانطلاقًا من تلك الرؤية، حينما توسع نطاق السيادة الإسلامية في عصر الفتوحات الإسلامية، وأسّس المسلمون الدول الإسلامية في الشرق والغرب، اهتم الخلفاء والسلاطين والمسلمون بالأعمال الخيرية والأوقاف وأفرعها؛ الأمر الذي أدى إلى انتشار الأوقاف في الدول الإسلامية الشرقية والغربية، وتنوعها تنوعًا كبيرًا شمل مختلف مجالات الحياة، وكان يستفيد منها الفقراء والمساكين وأصحاب الأوقاف ومختلف قطاعات المجتمع الإسلامي.

وقد كانت الهند ولا تزال تربطها الصلات الدينية والثقافية والتجارية بالحجاز والحرمين الشريفين والقدس منذ العصور الغابرة. وإن علاقة الهند الدينية والثقافية بالأماكن المقدسة دفعت الإمارات الإسلامية وحكامها الراشدين إلى التفكير في إنشاء الرُّبُط والزوايا في الحرمين الشريفين، وبخاصة في مكة المكرمة والقدس، ووقفها وتخصيص موارد من الأموال لتغطية احتياجاتها المالية والإدارية.

ولدراسة هذا الموضوع أهمية لاعتبارات عدة، نذكر منها ما يلي:

- أنه يدخل في نطاق العلاقات العربية - الهندية في العصور الإسلامية، وفي العصر الحديث.
- أنه لم يحظَ بالقدر الكافي من اهتمام الباحثين والدارسين قديمًا أو حديثًا، بل لا يوجد بحث علمي في هذا الموضوع على حد علم الباحث؛ الأمر الذي يفسر ندرة المصادر والمراجع.
- ومن هنا يكتسي التطرق إلى هذا الموضوع أهميةً؛ باعتباره من الموضوعات الجديدة، ومن ثم يمكن أن يسهم هذا البحث في التعريف بأوقاف مسلمي الهند في القدس، وبالمصادر والوثائق التي تحمل في طياتها معلومات غزيرة عن موقف مسلمي الهند من الأوقاف في القدس، ودورهم في الأعمال الخيرية فيها في العصور الإسلامية وفي زمن الاستعمار البريطاني، فضلًا عن موقفهم من القضية الفلسطينية بصورة عامة.

ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على إسهام مسلمي الهند في النشاطات الوقفية والأعمال الخيرية في القدس في العصور الإسلامية، وعلى طبيعة العلاقات بين مسلمي الهند والأماكن الإسلامية المقدسة ومنها القدس، مع بيان موقف مسلمي الهند من المشروعات الوقفية والخيرية في القدس في زمن الاستعمار البريطاني.

وقد اعتمد البحث في الأساس على الوثائق البريطانية المحفوظة في دار الوثائق الهندية بدهلي National Archives of India، والتي سيتم الإشارة إليها في الهوامش على مدار البحث كله بالاختصار .N. A. I، كما وضعت بعض الصور لتلك الملفات الوثائقية في ملحق خاص بها في آخر البحث.

أولًا: أوقاف مسلمي الهند في فلسطين في زمن الاستعمار البريطاني

مع أن السيادة الإسلامية في الهند انتهت بعد سقوط الدولة المغولية في عام 1857، وترسخت دعائم الاستعمار البريطاني، إلا أن المسلمين الهنود، لا سيما النخبة منهم، كانوا دائمًا يتطلعون إلى توطيد العلاقات بالدول العربية والإسلامية واستمرارها وتطورها.



وقد حافظت التجارة المتبادلة والزيارات الدينية مثل الحج والعمرة إلى الحرمين الشريفين في الحجاز، وزيارة الأماكن المقدسة مثل القدس في فلسطين، وكربلاء والنجف في العراق، على تدفق سنوي مستمر من الأسفار الهندية من الشرق الأوسط والجزيرة العربية وإليهما. وإضافةً إلى ذلك، كان الحكام والأمراء المسلمون للدول الإسلامية والإمارات الإسلامية المستقلة في الهند، قبل الاستعمار البريطاني وبعده، يرحّبون بالمهاجرين العرب والفرس من الحجاز وحضرموت ومنطقة الخليج العربي وإيران وآسيا الوسطى للاستقرار تحت رعايتهم وإشرافهم في الهند، ومنهم على سبيل المثال نظام حيدر آباد في الدكن الذي كان لديه اهتمام شديد باستقدام العلماء والأسر الدينية والعلمية إلى إمارته من الدول العربية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي[1].

وإضافة إلى ذلك، حافظت النخبة الإسلامية الهندية على اهتمامها الكبير بشؤون الدولة العثمانية؛ فكانت تعتبرها آخر بقايا السلطة السياسية الإسلامية في المناطق العربية والإسلامية، إذ إن بقية العالم الإسلامي قد استعمرت أو كانت القوى الأوروبية تسيطر عليها سياسيًا واقتصاديًا إبان تلك الحقبة التاريخية. وكان اهتمام المسلمين الهنود بالدولة العثمانية يتجلى في أربعة مواقف على الأقل؛ يتمثل الأول في تقديم الدعم السياسي والعسكري لاستقلال الدولة العثمانية وسلامة أراضيها، ولتحقيق تلك الغاية أسس المسلمون في الهند حركة الخلافة الإسلامية تحت حركة الجامعة الإسلامية[2]. أما الثاني فكان يتأصل في الدعم المالي للمشاريع العمرانية مثل سكة حديد الحجاز[3]. وكان الثالث يتعلق بتقديم المساعدات النقدية للإغاثة من الكوارث الطبيعية والحروب التي دارت بين الدولة العثمانية والقوى الأوروبية[4]. أما الرابع فكان يختص بتقديم المساعدات المالية الكبيرة للنهوض بالمؤسسات الدينية والثقافية الإسلامية والحفاظ عليها سواء في الحرمين الشريفين أو في القدس وغيرها من الأماكن الإسلامية المقدسة.

ويتضح من الوثائق البريطانية والمصادر الهندية أن الهنود كان لهم إسهام كبير في الدعم المالي للأوقاف في الحرمين الشريفين والقدس وكربلاء والنجف وغيرها. ونضرب هنا مثالًا واحدًا لتوضيح إسهامات نظام حيدر آباد؛ ففي عام 1936، أرسل نظام حيدر آباد مهندسًا خاصًا له، وهو نواب إحسان يار جنگ بهادر، للقيام بمشروع إصلاحات المسجد النبوي في المدينة المنورة وترميمه، إضافةً إلى تركيب المولدات الكهربائية خارج المسجد النبوي لتنويره بالكهرباء، وحينما وافقت الحكومة السعودية على ذلك مع تأكيد أن يكون ذلك في إطار نظام الوقف، كلّف نظام حيدر آباد مهندسه الخاص باصطحاب عدد من المهندسين، ومرافقة مولّد الكهرباء والأسلاك الكهربائية وغيرها، وتولّى المهندسون تركيب المولّد وتشغيله لإضاءة الحرم النبوي والقبة الخضراء[5]. أما حكام الإمارات الإسلامية الشيعية في الهند مثل إمارة أوده، فكانوا يهتمون بإنشاء الأوقاف للمزارات الشيعية في النجف وكربلاء وغيرهما[6].

---

1 Ulrike Freitag & William Gervase Clarence-Smith (eds.), *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s* (Leiden: Brill, 1997), pp. 67-81.

2 Gopal Krishna, "The Khilafat Movement in India: The First Phase (September 1919-August 1920)," *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, vol. 100, no. 1 (April 1968), pp. 37-53.

3 William Ochsenwald, *The Hijaz Railroad* (Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 1980), pp. 69-74; Syed Tanvir Wasti, "Muhammad Inshaullah and the Hijaz Railway," *Middle Eastern Studies*, vol. 34, no. 2 (April 1998), pp. 60-72.

4 Takashi Oishi, "Muslim Merchant Capital and the Relief Movement of the Ottoman Empire, 1876-1924," *Journal of the Japanese Association for South Asian Studies*, no. 11 (October 1999), pp. 71-103.

5 لمزيد من التفصيل، انظر الرسائل المتبادلة بين نظام حيدر آباد والحكومة الهندية وقنصليتها في جدة، والرسائل المتبادلة بين وزارة الخارجية السعودية وبين نظام حيدر آباد، لا سيما تلك التي بعث بها وزير الخارجية السعودي يوسف ياسين بتاريخ 24 صفر 1355هـ الموافق 16 أيار/ مايو 1936 تحت رقم (3/2/155) إلى نظام حيدر آباد للتشديد من أجل تأكيد قيامهم بتنفيذ مشروع تركيب مولد الكهرباء وتشغيله في ملف الوثائق التالي. ويفيد بعض المصادر مشاركة المهندس الهندي، عطاء حسين، في أعمال ترميمات المسجد النبوي في عام 1926، انظر:
N.A.I., File No. 38-N/36, Government of India, Foreign & Political Department, N branch.

6 Meir Litvak, "Money, Religion and Politics: The Oudh Bequest in Najaf and Karbala," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 33, no. 1 (February 2001), pp. 1-21; Meir Litvak, "A Failed Manipulation: The Oudh Bequest and the Shii Ulama of Karbala and Najaf," *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 27, no. 1 (May 2000), pp. 69-89.

وسنحاول في هذا البحث تبيان إسهامات مسلمي الهند في إنشاء الأوقاف والدعم المالي الذي قدّموه للمشاريع الدينية والثقافية والاجتماعية في فلسطين، في حقبة الانتداب البريطاني، أي خلال الفترة 1918-1948، وحتى بعد استقلال الهند، إلا أننا نريد في هذا المقام أن نتساءل عن تاريخ وجود الهنود في فلسطين.

من المعلوم تاريخيًا أن التصوف قد انتشر في القدس في القرنين التاسع والعاشر الهجريين، وأنشئ العديد من الخانقاوات والزوايا للطرق الصوفية الكثيرة. وقامت الإدارة الإسلامية والشخصيات البارزة بإنشاء الأوقاف على تلك المنشآت الدينية والاجتماعية والثقافية آنذاك. ويدل على النشاطات الوقفية في ذلك الوقت بعض السجلات القديمة، ومنها أقدم سجل وقفي مكتوب عثر عليه عليه في مدينة الرملة al-Ramla في فلسطين، وذلك السجل عبارة عن قرص حجري مكتوب فيه الشروط الأساسية للوقف، ويرجع تاريخ وضع ذلك السجل إلى عام 299هـ/ 912م، قام به رجل مملوك اسمه فائق الحازم بن عبد الله الصقلي مولى المعتمد على الله. وكانت الملكية الوقفية المعنية عبارة عن رباط خصص لنزول التجار والمسافرين والصوفية فيه[7].

ولا شك في أن القدس كانت تُعدّ في تلك الحقبة التاريخية من أهم المراكز الدينية والثقافية في جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي. وكان العلماء والصوفية يسافرون إليها بغية مجاورة بيت المقدس، وقضاء الأوقات فيه لتحصيل العلوم والمعارف، وممارسة التزكية وتهذيب السلوك. ومن ثمّ، ليس من المستغرب أن كان العلماء والصوفية الهنود يترددون إليها من حين إلى آخر بهدف الزيارة والمجاورة، ومنهم أفراد من الصوفية من الطريقة الجشتية. ويرجع تاريخ الوجود الإسلامي الهندي في فلسطين إلى القرن السابع الهجري/ القرن الثالث عشر الميلادي، حينما أنشأ بعض الصوفية الجشتية الزاوية الهندية أو الزاوية الفريدية في القدس، وليس لدينا معلومات موثقة عن الواقف الذي بنى تلك الزاوية وجعلها وقفًا باسم "الزاوية الهندية أو الفريدية". وعلى أي حال، اشترى المسلمون المقيمون في القدس فيما بعد بعض الأراضي المحيطة بها، وجعلوها وقفًا لها. وهكذا، فإن الزاوية الفريدية أو الهندية تُعدّ الآن من المنشآت الاجتماعية العامة غير الوراثية والتابعة للأوقاف. وتقع تلك الزاوية في مكان مساحته 1.5 فدان، وأصبحت من المواقع الرئيسة للزائرين الهنود الذين كانوا ولا يزالون ينزلون فيه لدى زيارة القدس. ويدير شؤونها المجلس الإسلامي الأعلى في القدس على أساس أنه المشرف الأعلى على جميع الأوقاف في القدس. وقد وثقت نشاطاتها الدينية والاجتماعية توثيقًا مكثفًا في المصادر العربية والهندية والوثائق البريطانية[8]. وحينما زار الرحالة أوليا جلبي القدس في عام 1081هـ/ 1671م، كتب عنها في رحلته، معتبرًا إياها واحدة من أكبر الزوايا الصوفية في القدس[9]. وقد استبدل المبنى القديم بآخر جديد أفضل وأوسع من الأصلي في عامَي 1869 و1870[10].

وفي عام 1922، طلب الحاج أمين الحسيني من زعيم حركة الخلافة الإسلامية في الهند، مولانا محمد علي جوهر (ت. 1931)، إرسال شخص للإشراف على تلك الزاوية ورعاية شؤونها الإدارية والمالية. وبموجب طلبه، أرسل محمد علي جوهر الخواجة نذير حسن الأنصاري السهارنفوري في عام 1924 الذي أصبح قائمًا على إدارة تلك الزاوية وشؤونها. ولدى وصوله إلى القدس، وجدها الأنصاري في حالة شبه متهدمة مع وجود عدد قليل من المنازل القديمة المحيطة بها، والتي تضررت بشدة في وقت لاحق من جرّاء الزلزال القوي الذي ضرب المنطقة في عام

---

7 يفيد النص "[...] هذا الفندق بجميع حدوده وحقوقه وأرضه وبنائه سفله وعلوه وطرقه ومرافقه وجميع ما ينسب إليه ويعرف به بما هو فيه ومنه وقف فايق الحازم... وقفه وحبسه وتصدق به طلبًا لثواب الله ورجاءً لمغفرته والتماسًا للزلفى لديه في صحة عقله وبدنه وجواز أمره على ما أوقفه عليه [...] في كتاب وقفه لذلك في السبيل وما جعله عليه عند قاضي من قضاة المسلمين يجوز حكمه وينفذ قضاه [...] إلخ". لمزيد من التفصيل راجع:
Moshe Sharon, "A Waqf Inscription from Ramlah," T. 13, Fasc. 1 (Feb., 1966), pp. 77-84.

8 تيسير جبارة، **المسلمون الهنود وقضية فلسطين** (عمّان: دار الشروق، 1998)، ص 57-60.

9 Stephan Hanna Stephan, "Evliya Tshelebi's Travels in Palestine," *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine* (London: 1939), vol. III, pp. 145-156, vol. IX, pp. 81-104.

10 Ahmad Nazir Hasan Ansari, "How Jerusalem's Indian Hospice Lost Hindi Touch," *The Milli Gazette* (16-31 October 2007), p. 13.

1927[11]. وزار الأنصاري الهند في رحلات عدة لجمع التبرعات لإعادة بناء الزاوية الهندية من جديد في فترة ما بين الحربين العالميتين. وفي الفترة 1931-1940، تمكّن الأنصاري من الحصول على الأموال الكافية من نظام حيدر آباد، مير عثمان علي خان المتوفى في عام 1948، ومن نواب رامبور، ونواب بهاولبور، ورمّم الزاوية وأنشأ بعض المباني الجديدة ومنها المبنى الرئيس الذي سماه باسم (منزل عثمان) باسم نظام حيدر آباد[12].

ولدينا ملف الوثائق البريطانية الذي يحتوي على العديد من الرسائل المتبادلة بين السلطات البريطانية في الهند والقدس وسلطات نواب بهاولبور ونظام حيدر آباد، بشأن إرسال الأموال المتبرع بها إلى القدس لصرفها على أعمال ترميمات الأماكن المقدسة، لا سيما الزاوية الهندية[13].

فهناك رسالة من جانب وكيل الحاكم البريطاني العام بولاية بنجاب إلى وزير الخارجية لوزارة الخارجية للحكومة الهندية بدهلي، بعنوان "قيام دربار بهاولبور بالتبرع بـ 7500 روبية هندية لأعمال الترميمات لدار الضيافة الهندية الواقعة في القدس"[14]. وجاء في الرسالة أن الشيخ نذير حسن الأنصاري، ناظم دار الضيافة الهندية، أرسل عريضة إلى مكتب نواب بهاولبور طالبًا منه المعونة المالية لترميم دار الضيافة الهندية التي هدمت في حادثة الزلزال، ووافق مكتب النواب على طلبه، وتبرع بمبلغ 7500 روبية هندية. كما جاء في تلك الرسالة كيفية دفع المبلغ ووصوله إلى القدس لتحقيق الغاية المرجوة[15].

وقد أبرقت وزارة الخارجية الهندية إلى المندوب السامي في فلسطين عن موضوع التبرع، وأخبرته أن مكتب النواب يريد أن يتم توصيل المبلغ بوساطة المندوب السامي، ملتمسًا منه الإشراف على أعمال ترميمات دار الضيافة إن أمكن[16]. وهناك رسائل أخرى متبادلة بين حكومة بهاولبور والسلطات البريطانية في الهند والقدس، تفيد أن مكتب حكومة بهاولبور طلب من بنك ليودز المحدود Lioyds Bank Limited أن يتم توصيل المبلغ المعني تباعًا، حيث يكون كل تقسيط بمبلغ 2500 روبية لصرفه على أعمال الترميمات اللازمة[17]. ويجدر بي أن أنقل هنا ترجمة عربية للرسالة التي بعثت بها حكومة فلسطين إلى الحكومة الهندية لإرسالها إلى إمارة بهاولبور[18]:

حكومة فلسطين،
مكتب الأمين العام في القدس،
فلسطين، 3 تشرين الثاني/ نوفمبر 1933.
رقم الرسالة: (31/Y/94)

سيدي المحترم،

يشرفني أن أتوجه إليكم بهذه الرسالة مع ورقة الإيصال رقم (18/31129)، المؤرخة في 12 تشرين الأول/ أكتوبر 1933، الصادرة عن إدارة الوقف في فلسطين، مع الإشارة إلى رسالة رقم (31/Y/94) المؤرخة في 30 أيلول/ سبتمبر 1933 بشأن

11 N.A.I., Foreign & Political Department, Near East Branch, No. 1G-1915-C/196-29, File no. 261-N, 1932.

12 هناك ملف للوثائق يحمل في طياته تفاصيل عن التبرعات المالية المقدمة من الأمراء الهنود المسلمين للزاوية الهندية وللمنشآت الدينية والثقافية الأخرى بعنوان: "قيام كل من نواب بهاولبور ونظام حيدر آباد بتقديم التبرعات المالية لأعمال الترميمات للأماكن الدينية والثقافية في فلسطين". لمزيد من التفصيل، انظر:
N.A.I., File No. 261-N-1932, Government of India, Foreign & Political Department, Near East Branch.

13 N.A.I., "Donations by H. H. the Nawab of Bahawalpur and H. E. H. the Nizam for repairs and additions to Holy places in Palestine," File No. 261-N, 1932, Government of India, Foreign & Political Dept., Near East Branch.

14 N.A.I., File No. 261-N, 1932, No. 1G-1915-C/196-29.

15 Ibid.

16 N.A.I., File No. 261-N, 1932, Telegram R. No. 76-S, dated the 10th January 1930.

17 N.A.I., File No. 261-N, 1932, No. IG-5022/196/29.

18 N.A.I., File No. 261-N, 1932, Y/94/31, D, No. 5549-N/33.

موضوع شيك مصرفي تحت رقم (5/16/187) والذي تم صرفه من خلال بنك ليودز المحدود الصادر عن إمارة بهاولبور باسم سعادة المفوض السامي في فلسطين لأجل تكميل الدفعة الثالثة لمبلغ مالي وقدره 2500 روبية هندية من مبلغ التبرع المعلن وقدره سبعة آلاف وخمسمئة روبية والذي قدّمته إمارة بهاولبور لترميم الزاوية الهندية وإصلاحها في فلسطين. ويود المجلس الإسلامي الأعلى أن يعرب عن خالص شكره وتقديره لإمارة بهاولبور على إسهاماته الكريمة.

ويشرفني أن أكون خادمكم المطيع.

التوقيع

الأمين العام للحكومة الهندية،

قسم الشؤون السياسية والخارجية.

وجاء في رسالة أخرى، أرسلتها الحكومة الفلسطينية في نيسان/ أبريل 1932، أن المكتب الرئيس للسلطات البريطانية في القدس تسلّم المبلغ بوساطة بنك باركليز Barclays Bank في القدس الشريف، وقد تسلّمه منه مكتب الأوقاف بالقدس. وقد أعرب المجلس الأعلى للأوقاف عن شكره وتقديره الشديدين لحكومة بهاولبور لإسهاماتها الخيرية والكريمة[19].

ومثل حكومة بهاولبور، لم تتأخر حكومة نظام حيدر آباد في تلبية دعوة ناظر الزاوية الهندية، الأنصاري، للإسهام في أعمال ترميم الزاوية الهندية والمنشآت الدينية والاجتماعية الأخرى. وثمة رسالة عاجلة من جانب مكتب نواب حيدر آباد إلى وزير الخارجية للحكومة الهندية بدهلي، تحت رقم المذكرة (30-No. 667-P./F.148)، وتفيد أن حكومة نظام حيدر آباد تبرعت بمبلغ 5 آلاف روبية هندية لبناء بعض المباني الملحقة بالزاوية الهندية وترميمها في القدس. وطلب المكتب المعني في تلك الرسالة الموافقة من جانب وزارة الخارجية وكيفية توصيل المبلغ إلى الجهة المستفيدة[20].

وتحمل الرسالة التالية الموضوع المذكور أعلاه، مع بعض التفصيلات عن كيفية توصيل المبلغ المعلوم إلى المستفيد؛ إذ تفيد أن مكتب حكومة نظام حيدر آباد طلب من المندوب السامي في فلسطين أن يسلّم المبلغ إلى المفتي الأعظم الذي بدوره يشرف على أعمال الترميمات الضرورية بالتعاون مع السيد نذير حسن الأنصاري. وتفيد الرسالة أيضًا أن البنك الإمبريالي الواقع في حيدر آباد طلب من جانب حكومة نظام حيدر آباد تحويل المبلغ المعني إلى المستفيد في فلسطين[21]. وقد أرسلت السلطات البريطانية في القدس خطابًا تحت رقم (30/404) يفيد أن السلطات البريطانية والمندوب السامي لا مانع عندهما أن يصل المبلغ المعني إلى فلسطين، ولكن من الضروري أن يصل ذلك بوساطة السلطات البريطانية التي، بحسب اعتقاد المندوب السامي، لا ترى أنها سوف تشرف على أعمال الترميمات لتلك المنشآت الدينية[22]. ويضم الملف نفسه بين دفتيه رسائل أخرى مماثلة تحمل في طياتها كلمات الشكر والتقدير التي وجّهها المجلس الأعلى للأوقاف في القدس إلى حكومة نواب حيدر آباد على إسهاماته في الأعمال الخيرية في فلسطين[23].

وفي الفترة 1939-1947، أصبحت الزاوية الهندية مركزًا محوريًا للجنود الهنود المتمركزين في الشرق الأوسط، والذين قاموا بإنشاء صالتين كبيرتين وأطلقوا على إحداهما جناح "ترافانكور"[24]، وعلى ثانيتهما "جناح دهلي". وبحلول عام 1945، شُيِّد المبنى الجديد

19 N.A.I., File No. 261-N, 1932, No. Y/94/31.

20 N.A.I., File no. 261-N, 1932, no. 667-P./F.148-30.

21 N.A.I., File No. 261-N, 1932, No. 175, dated the 23rd January 1930.

22 N.A.I., File No. 261-N, 1932, No. 404/30, March 1930.

23 N.A.I., File No. 261-N, 1932, No. 404/29, August 1930.

24 كانت إمارة ترافانكور تقع في كيرلا جنوب الهند، وتُعدّ أغنى إمارة بين الإمارات الهندوسية والإسلامية في الهند بعد إمارة نظام حيدر آباد. للتفصيل عنها، انظر:
P. Shungoonny Menon, *A History of Travancore from the Earliest Times* (Madras: Higginbotham & Co., 1878).



للزاوية كما أجريت الإصلاحات والترميمات على بعض المباني التابعة لها، وبناء عليه أصبحت الزاوية مؤسسة حيوية. وحينما زارها القائد العام المساعد لجيش نظام حيدر آباد، اللواء السيد أحمد العيدروس، دوَّن في كتاب الزائرين بعض انطباعاته: "لقد قام الشيخ نذير بتحويل القدس إلى الهند الصغيرة"[25].

لقد قصف الجيش الإسرائيلي الزاوية الهندية أثناء الغارة الجوية على القدس في 9 حزيران/ يونيو 1967، والتي أدت إلى مقتل زوجة نذير حسن الأنصاري، وابنته أمينة وابنه أحمد البالغ من العمر ست سنوات. وبموجب طلب الحكومة الهندية، نقلت القنصلية البريطانية الأسرة من القدس إلى بيروت. ومنذ عام 1992، تقدم الحكومة الهندية مساعدات مالية لهذا المَعْلَم التاريخي الديني لترميمه وإدارة شؤونه المالية والحفاظ عليه. ويُعطى ناظر الزاوية ووصيها تلك المساعدات المالية[26]. وقد اهتم الهنود بزيارتها كلما سنحت لهم فرصة مواتية، وسُجّلت سلسلة من زيارات الشخصيات الهندية الدينية والسياسية البارزة لها منذ ثلاثينيات القرن الماضي. وقد زارها رئيس الوزراء إندر كمار گجرال في عام 1996، ووصفها بأنها منتجع هندي ويقدم خدمة ضيافة رفيعة المستوى للضيوف والزوار[27].

والناظر الحالي على تلك الزاوية هو الشيخ محمد منير الأنصاري، ابن الراحل نذير حسن الأنصاري المتوفى في عام 1951، والذي اختير بموجب توصيات المجالس والمسؤولين المحليين في القدس، وعليه وافقت المحكمة الشرعية في القدس على اختياره ناظرًا لها، وهو المنصب الذي يشغله منذ ذلك الحين.

هذا، ويتضح من بعض الوثائق أن الزاوية الهندية كانت واحدة من بين العديد من الأوقاف الإسلامية الهندية في فلسطين في العصر الإسلامي، وذلك طبقًا للوثيقة التي عثر عليها في المحكمة الشرعية في القدس، ويرجع تاريخها إلى عام 1067هـ/ 1656م، وهي توثق أحد الأوقاف التي أنشأها رجل هندي اسمه صالح بن جواهر الهندي الكشميري. وكان الوقف المعني المذكور سابقًا عبارة عن منزل أو دار ضيافة خاصة للزوار الكشميريين للقدس[28].

ولم تقتصر أوقاف مسلمي الهند على القدس، بل اشترى المسلمون الهنود بعض الأراضي في مدينتي رام الله وغزة وجعلوها وقفًا مؤبدًا[29]. ففي مدينة غزة أنشأ المسلمون الهنود بعض المحلات والدكاكين، وجعلوها وقفًا لينفق ريعها على الزاوية الهندية. وأنشئت تلك الأوقاف من الأموال التي قدّمها الشيخ نذير الأنصاري قبل عام 1948 لحسن يوسف أبي شعبان الذي أصبح ناظرًا على تلك الأوقاف، ويوجد لديه بعض الوثائق الرسمية لتلك الأوقاف، ويذهب دخل المحلات التجارية إلى دائرة الأوقاف في غزة[30].

وقد حددت القنصلية الهندية الواقعة في مدينة رام الله أوقاف مسلمي الهند في غزة (المسجد الهندي مع المحلات التجارية الملحقة به)، وفي حيفا، ويافا وغيرها. وكلّفت القنصلية الهندية بعض الموظفين الهنود العاملين فيها بتوثيق الممتلكات الوقفية الإسلامية والمسيحية الهندية في جميع أنحاء فلسطين، والتي أُنشئت قبل عام 1948 وبعده؛ لجرد التراث الهندي في الأرض المقدسة[31].

وتفيد الوثائق البريطانية أن وفدًا فلسطينيًا كان في الحجاز لأداء فريضة الحج عام 1922 أصدر نداءً عامًا إلى الهند وغيرها من البلدان الإسلامية للمساعدات المالية قصد إحباط محاولة اليهود تحويل المسجد الأقصى إلى المعبد اليهودي؛ الأمر الذي ولّد مخاوف كبيرة لدى المكتب

---

25 انظر: كتاب الزائرين المحفوظ لدى الزاوية الهندية.

26 جبارة، ص 59-60.

27 Inder Kumar Gujral, “Saga of Indian Hospitality in Jerusalem,” *India Abroad* (New York, 15 March 1996).

28 حول وجود الهنود في فلسطين ونشاطاتهم الدينية والثقافية والتجارية، انظر ملف الوثائق البريطانية التالي:
N.A.I., Progs., Nos. 19-N, 1938; 5 (7)-N/1939.

29 جبارة، ص 58.

30 المرجع نفسه.

31 انظر القنصلية الهندية في مدينة رام الله الفلسطينية.

الاستعماري البريطاني من رد فعل عنيف من جانب المسلمين في جميع أنحاء الدول العربية والإسلامية[32]. وفي ظل تلك الظروف، قام الزعيم الحاج أمين الحسيني بتشكيل الوفد الفلسطيني المكون من ثلاث شخصيات مهمة: جمال الحسيني المتوفى عام 1982، وكان سكرتير الجمعية الإسلامية المسيحية الفلسطينية من غزة، والشيخ إبراهيم الأنصاري من القدس، وذلك تحت رئاسة الشيخ محمد مراد مفتي حيفا، لزيارة الهند[33]، وقد مكث ذلك الوفد في الهند من تشرين الثاني/ نوفمبر 1923 إلى حزيران/ يونيو 1924؛ وذلك لجمع الأموال لمشروع ترميم المسجد الأقصى[34].

وإضافةً إلى ذلك الوفد الأول، ترأس الحاج أمين الحسيني نفسُه وفدًا آخر ذهب إلى الهند عبر سورية والعراق والكويت في عام 1933. وقد بعث المفوض السامي الفلسطيني برسالة إلى نظيره في العراق طالبًا فيها مساعدة المندوبين في بغداد والهند. وفي أثناء تلك الرحلة، جمع الحاج أمين بعض الأموال التي تم إرسالها بوساطة المفوض السامي إلى فلسطين لإيصالها إلى المجلس الإسلامي الأعلى في القدس[35]. وقد وفرت زيارة وفود العلماء والنخب السياسية الفلسطينية، لا سيما زيارة الحاج أمين، أرضية ملائمة لإيجاد العلاقات والروابط الدائمة بقيادة النخبة المسلمة الهندية. وتوطدت العلاقات بين الطرفين فيما بعد، عندما زار الحاج أمين الحسيني الهند في أعوام 1933 و1952 و1961[36].

ولعل من الملائم هنا أن نذكر بعض التفاصيل عن ذلك الوفد الذي ترأسه الشيخ محمد مراد في عام 1923، فنظرًا إلى حساسية المسلمين الهنود، ومدفوعًا بالمخاوف من التمرد، استقبل اللورد ريدينغ Lord Reading، نائب الملك في الهند[37]، الوفد الفلسطيني في 6 تشرين الثاني/ نوفمبر 1923، وأعطاه الموافقة الرسمية للتجول في الهند، وذلك بعد إجراء المناقشات الطويلة عبر البرقيات والرسائل، لا سيما بعد ما تدخّل حكام الإمارات الإسلامية الهندية وبعض الوزراء المسلمين في الحكومة الهندية في تلك المسألة. وهناك رسالة تفيد أن الوفد لدى وصوله إلى دهلي قابل الحاكم البريطاني صحبة الوزير السر محمد شافي، وتم اللقاء والحوار بين الطرفين. وناقش الحاكم البريطاني معهم أهدافهم من زيارة الهند، ووضّح الشيخ الحسيني له أهدافهم وأغراضهم الرئيسة. وبتلك المناسبة وصل أيضًا بعض الوزراء من الإمارات الإسلامية الهندية لإقناع الحاكم البريطاني بأهداف الوفد الدينية. وقد انتهى الاجتماع على خير، ومكث الوفد المعني في دهلي بضعة أيام ثم غادرها متوجهًا إلى إمارة حيدر آباد[38]. وعلى أي حال، قام أعضاء الوفد بجولة مكثفة في عدة مدن هندية لجمع التبرعات والأموال، ورافقهم الزعماء المسلمون الهنود في نشاطاتهم، ومنهم على سبيل المثال الأخوان محمد علي جوهر وشوكت علي، وحكيم أجمل خان، وسيف الدين كجلو، والدكتور مختار أحمد الأنصاري وغيرهم[39]. وكانوا يهدفون إلى جمع أكثر من 150 ألف جنيه إسترليني، ولكنهم تمكنوا من جمع 25 ألف جنيه إسترليني، والجزء الأكبر منه كان قد تبرع به نظام حيدر آباد[40].

---

32 N.A.I., Progs., Nos., 136-X Part II, 1923.

33 N.A.I., Nos., 136-X Part II, Extract No., 1206, Dated 27-7-23.

34 هنالك ملف للوثائق البريطانية تحت رقم (Progs., Nos., 136-X Part II, 1923) وهو بعنوان: "الوفد الفلسطيني المكون من أعضاء المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في الهند لجمع الأموال من أجل أعمال الترميمات للمسجد الأقصى وقبة الصخرة. قيام العديد من الملوك والزعماء الهنود المسلمين بتقديم التبرعات لهذا الصندوق".

35 N.A.I., Progs., Nos. 112, 1933.

36 Ibid.; Sandeep Chawla, "The Palestine Issue in India Politics in 1920s," in: Mushirul Hasan (ed.), *Communal and Pan-Islamic Trends in Colonial India* (New Delhi: Manohar, 1981), p. 29.

37 Chawla, p. 39.

38 N.A.I., Progs., Nos., 136-X Part II, 1923, No., 7/11/1923.

39 يفيد بعض الوثائق أن الشخصيات الهندية رتّبت للوفد اجتماعات عامة في معظم المدن الهندية لإلقاء كلمتهم أمام المسلمين وتوضيح مقاصد رحلتهم إلى الهند. وفي أحد الاجتماعات العامة الذي عُقد في مدينة بومباي اجتمع حشد كبير بلغ تعداده أربعة آلاف شخص، وألقى الشيخ محمد مراد، رئيس الوفد الفلسطيني، كلمته باللغة العربية والتي ترجمها إلى اللغة الأردية مولانا نذير أحمد الخوجندي. ونشرت الترجمة الأردية في صحيفة **روزنامة خلافت** وهي صحيفة سياسية ولسان حال حركة الخلافة. ويمكن تلخيص كلمة الشيخ بالكلمات التالية: "إننا نهنئ الشعب الهندي على وجود مثل هؤلاء القادة فيهم ووجودهم معنا في هذه المنصة اليوم". "كنت أحب أن أتحدث عن السياسة ولكننا قطعنا العهد للحكومة الهندية بعدم القيام بأي نشاط سياسي قولًا أو فعلًا [...] ومع ذلك أريد أن أشير عليكم أن تشاركوا الهندوس في جميع نشاطاتكم، وحسب القرآن فإنه يجوز أن يكون هنالك تعاون وتكاتف مشترك مع أولئك الذين لا يظلمون الإسلام والمسلمين". "وأريد أن أخبركم بأن الدولة البريطانية قدمت تعاونها المالي لأعمال الترميمات للمسجد الأقصى، كما وضح ذلك محمد علي في كلمته، ولكننا لا نقبل التعاون والمساعدة من غير المسلمين بهذا الصدد".
N.A.I., Progs., Nos., 136-X Part II, 1923, Extract from the confidential weekly letter issued by 4th February 1924.

40 *The Pioneer*, 11th November 1923.

ومن الواضح أن التنافس القائم بين عائلتي الحسيني والنشاشيبي في فلسطين قد أثر سلبًا في عملية جمع الأموال المتواضعة والقليلة نسبيًا في الهند[41]. ووفقًا للباحث الأردني المهندس رائف يوسف نجم الذي ذكر أن خصوم المجلس الإسلامي الأعلى قد كتبوا إلى أمراء الإمارات الإسلامية الهندية وقادة الدول العربية والإسلامية يحذرونهم من تقديم المساعدات المالية للمجلس الإسلامي الأعلى؛ بدعوى أن أعضاء المجلس يستخدمونها في أعمال اغتيال خصومهم السياسيين الفلسطينيين، وأن الهدف من جمع تلك الأموال ليس ترميم المسجد الأقصى وإصلاحه[42].

وبغضّ النظر عن المبلغ الضئيل الذي حصلوا عليه، لم يقتصر نظام حيدر آباد على التبرع المالي، بل أرسل المهندس المعماري العثماني الشهير أحمد كمال الدين للإشراف على مشروع ترميم المسجد الأقصى الذي استمر بين عامي 1922 و1926، وكسب بذلك المدح والثناء من جميع الأطراف[43]. وفي تلك المناسبة، أقيم حفل افتتاح المسجد الأقصى في 30 آب/ أغسطس 1928، وألقى المفتي أمين كلمة أعرب فيها عن شكره وتقديره لجميع المساهمات المالية التي قدّمت للمشروع. وأشاد المفتي بذكر نظام حيدر آباد وأثنى عليه في العالَمين العربي والإسلامي ولقّبه بـ "مرمم الحرم الشريف والمدافع عن الأماكن المقدسة"[44].

وفي أثناء العقود الثلاثة من الانتداب البريطاني في فلسطين (1918-1948)، تحوّل واحد وعشرون مكانًا من أملاك وعقارات إلى أوقاف، وكان معظمها قد تم بتبرعات قدّمها نظام حيدر آباد. وكان للحاج أمين الحسيني دور كبير في الحصول على تلك التبرعات[45]. وفي 8 أيار/ مايو 1921، عيّن المفوض السامي، هربرت صموئيل، الحاج أمين مفتيًا للقدس، وظل يشغل هذا الخطة حتى عام 1937، كما عيّنه صموئيل رئيسًا للمجلس الإسلامي الأعلى الذي أنشئ إبان تلك الفترة في القدس في آذار/ مارس 1922. وقد قام الحاج أمين بحملة بين عامَي 1928 و1929 يحث فيها العرب والفلسطينيين على الصمود أمام التهديدات اليهودية ضد الأماكن المقدسة الإسلامية في القدس. وأخذ الحاج أمين زمام الحملة خارج حدود وطنه الأم إلى الأردن المجاورة وسورية والعراق والهند. وحينما قدم المفتي إلى حيدر آباد في 21 تموز/ يوليو 1933، رافقه رئيس حركة الجامعة الإسلامية في مصر، محمد علي علوبة باشا، ونزلا ضيفين على إمارة حيدر آباد، وفي أثناء إقامتهما فيها، قابلا زعماء وشخصيات هندية عديدة منهم زعيم المسلمين، بهادر يار جنگ، الذي توفي عام 1944، والذي كان يُعدّ من أكبر المؤيدين للفلسطينيين ودولتهم، وقد سبق أن زار القدس مرات عدة قبل ذلك[46].

ثمة رسالة مطولة وسرية تحت رقم (33-Poll/D. O. No. D.3099) بعثت بها وزارة الداخلية في الهند إلى الحكومة الهندية بتاريخ 17 أيار/ مايو 1933، وتفيد أن السلطات البريطانية في الهند أعربت عن قلقها الشديد بشأن زيارة مفتي القدس للهند، وكتب المسؤول في تلك الرسالة: وصلتنا البرقية من القاهرة تفيد أن محمد علي باشا غادر مصر إلى فلسطين لمقابلة مفتي القدس ومنها سيسافر إلى الهند بصحبة المفتي السيد أمين الحسيني بالطائرة. وأفادتنا البرقية أيضًا أن زيارتهم للهند جاءت في إطار جمع الأموال من الهند لتأسيس الجامعة الإسلامية في القدس، علمًا أن القرار بتأسيس الجامعة الإسلامية قد اتُخذ سابقًا في المؤتمر الإسلامي الذي عُقد في القدس عام 1931، وذلك بناءً على القرار الذي أخذته حركة الجامعة الإسلامية. ولأننا لا نرى أي تحسن في العلاقات بين العرب واليهود

41 Taysir Jabbarah, *Palestinian Leader Hajj Amin al-Husyani: Mufti of Jerusalem* (Princeton, NJ: The Kingston Press, 1985), p. 121.

42 Raef Yusuf Najm, "Jordan's Role in Ensuring the Protection of Islamic and Christian Holy Sites in Al Quds Al Sharif," Isesco, 17/3/2012, accessed on 6/11/2018, at: http://bit.ly/2tqtz1w

43 سيد داؤد أشرف، "مسجد أقصى كي ترميم اور تزيين نو" (ترميم المسجد الأقصى وإصلاحه)، في: سيد داؤد أشرف، **أوراق مؤرخ** (حيدر آباد: دار شگوفه، 1998)، ص 126-130.

44 Yildirim Yavuz, "The Restoration Project of the Masjid al-Aqsa by Mimar Kemalettin (1922-26)," *Muqarnas*, vol. 13, no. 1 (1996), pp. 149-190, accessed on 6/11/2018, at: https://bit.ly/2RFPJZ2

45 Jabbarah, p. 65.

46 نظير الدين أحمد، **سوانح بهادر يار جنگ** (سيرة بهادر يار جنگ)، (حيدر آباد: أكاديمية بهادر يار جنگ، 1986)، ص 298.

في فلسطين، ومن ثمّ، نعتقد أن هذا الوفد سوف يستغل الوضع الراهن لتحقيق الأهداف السياسية في الهند في هذه الزيارة. ولأن مفتي القدس، الشيخ السيد أمين الحسيني، يأتي بالوفد إلى الهند بهدف جمع الأموال لتأسيس الجامعة الإسلامية في القدس، فإنه سيكون من الصعب منع تجوله في الهند، ولكن علينا أن نراقب حركاته ونشاطاته السياسية والدينية بوساطة مراكز الشرطة ومكاتب الاستخبارات[47].

وبعد رجوع المفتي من تلك الزيارة إلى فلسطين، كتب رسالة طويلة إلى نظام حيدر آباد في 27 تموز/ يوليو 1933 يشكره على عمله الخيري النبيل لمشروع المسجد الأقصى. وطلب فيها أيضًا أن يسهم في التبرع بأموال في تأسيس الجامعة الإسلامية المتوقعة في القدس، والتي كان المجلس قد قرر إنشاءها[48]. وبناءً عليه، تلت مراسلات بين رئيس وزراء حيدر آباد والمقيمية البريطانية في القدس، والتي أجبرت الحكومة الهندية على أن تتولى هي بدورها إدارة شؤون نظام حيدر آباد الخارجية بوساطتها[49]. وفي نهاية المطاف، وعن طريق القنوات الدبلوماسية، وافقت الحكومة الهندية على أن يرسل نظام حيدر آباد مبلغ التبرعات إلى القدس للإسهام في مشروع إنشاء الجامعة الإسلامية. فقد تبرع نظام حيدر آباد بـ 7543 جنيهًا إسترلينيًا، أي ما يقابل مئة ألف روبية هندية آنذاك[50]. وقد تم إيداع ذلك المبلغ في بنك باركليز، ولم تتم مقاضاته إلا في عام 1938[51]. ووفقًا لبعض الباحثين، فقد استخدم الحاج أمين الحسيني تلك الأموال في شراء ألف دونم (دونم، وحدة لقيس الأراضي، وأربعة دونمات تساوي تقريبًا فدانًا واحدًا أو ألف متر مربع) من الأراضي الزراعية في كفر زيتا، وكان عمله ذاك جزءًا من الصراع على شراء الأراضي في فلسطين، وتخصيصها أوقافًا لإنشاء الجامعة الإسلامية في القدس، بدلًا من استخدام الأموال مباشرة للجامعة[52].

ويستحسن أن نذكر هنا نص الرسالة التي بعثت بها الحكومة الفلسطينية إلى الحكومة الهندية ووزارة خارجيتها بتاريخ 2 تشرين الأول/ أكتوبر 1936، مؤكدة فيها تسليم المبلغ المتبرع به من جانب نظام حيدر آباد وإيداعه في حساب بنكي مستقل، وتفيد الرسالة:

> سيدي المحترم،
>
> أتوجه إليكم بالإشارة إلى رسالتكم المؤرخة في 18 آب/ أغسطس 1936 وذلك تحت رقم (No. F.182-N/36) المتعلقة بموضوع مساهمة حكومة صاحب السمو الموقر نظام حيدر آباد في إنشاء الجامعة الإسلامية في فلسطين، وأود أن أبلغكم أنه بناءً على طلب المقيم البريطاني في حيدر آباد، فقد تم تحويل المبلغ المتبرع به وقدره لاكه روبية (ما يعادل 7543 جنيهًا إسترلينيًا تقريبًا) إلى حساب إيداع منفصل في بنك باركليز تحت عنوان: 'كنز' حساب إيداع حكومة فلسطينية من جانب حكومة صاحب السمو العظيم نظام حيدر آباد. ويعطي لهذا الحساب فائدة بمعدل نصف في المئة سنويًا[53].

---

47 N.A.I., “Visit to India of Grant Mufti of Palestine...to collect the funds for the establishment of Muslim University in Jerusalem,” Progs., Nos. 112, 1933, Government of India, Foreign & Political Deptt., Near East Branch.

48 N.A.I., File No., 246-P, 1946, Hyderabad Residency Political Branch.

49 يتضح من ملفات الوثائق العديدة أن السلطات البريطانية منعت إمارة حيدر آباد والإمارات الإسلامية الأخرى منعًا باتًا من التواصل مع أي دولة خارج الهند بشأن أي موضوع، من دون وساطة السلطات البريطانية الهندية، انظر الملفات التالية:
N.A.I., No. 404/30, March 1930; File No. 261-N-1932; File No., 246-P, 1946; P. F. 547/36; P. F 767/35; C. F. 275 / 33.

50 N.A.I., “Letters of Government of Palestine,” No., CF/39/34, 15th May, 2nd October 1936, File No. 182-N/36.

51 N.A.I., “Contribution of H. E. H. the Nizam's Govt. of a lakh of rupees towards the Muslim University in Palestine,” File No. 182-N/36; File No., 12-N/34.

52 جبارة، ص 201-214.

53 N.A.I., Same series, CF/39/34, File No. 182-N, 1936; Yitzhak Reiter, *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate* (London: Frank Cass, 1996), p. 68.



ويتضح من الرسائل والزيارات المتبادلة أن القيادة الفلسطينية في ذلك الوقت تبدي اهتمامًا بالغًا للمسلمين الهنود. وعندما توفي مولانا محمد علي جوهر، زعيم حركة الخلافة في الهند والداعم القوي للقضية الفلسطينية، في لندن في 4 كانون الثاني/ يناير 1931، طلب الحاج أمين الحسيني من أسرته أن يحضروا نعشه إلى القدس لدفنه في حرم المسجد الأقصى[54]. وكانت فكرة دفن جثمان محمد علي جوهر في القدس تكمن في تعزيز تعلّق المسلمين في جميع أنحاء العالم بالقدس الشريف، وتشجيع المسلمين في الهند على النظر إلى القدس مقرًا دينيًا يضاهي الحرمين الشريفين[55]. وعلى أي حال، في تلك المناسبة دعا المفتي المسلمين في الخارج إلى القدوم إلى القدس لحضور صلاة الجنازة التي أقيمت على جثمان محمد علي جوهر في 24 كانون الثاني/ يناير 1931[56]. وقد حضر جمعٌ كبير من الزعماء والقادة المسلمين مراسم جنازته، ودفن نعشه في قبر واقع بجوار قبور الأعلام المسلمين[57]. وقد ساعدت جنازة الزعيم محمد علي جوهر ودفن جثمانه في القدس على تحقيق أهداف الحاج أمين الحسيني. وكان من بين الأهداف تدفق عدد كبير من المسلمين الهنود إلى القدس بغرض زيارتها وزيارة قبر محمد علي جوهر، فقد ارتفع عدد زوار الهنود ارتفاعًا ملحوظًا في السنوات التالية[58].

وبعد وقت قصير من جنازة محمد علي جوهر، جاء الزعيم الحيدر آبادي، بهادر يار جنگ، لزيارة المفتي في 7 حزيران/ يونيو 1931، ومنذ ذلك الحين، توالت الزيارات المتبادلة للشخصيات الهندية والفلسطينية المهمة؛ فقد توجّه بعض أعضاء النخبة الفلسطينية إلى حاكم حيدر آباد بهدف الحصول على المساعدات المالية لتكميل بعض المشاريع في القدس وفي أماكن أخرى في فلسطين، وذلك مستوحى من إرث نظام حيدر آباد لتكميل مشروع ترميم المسجد الأقصى ومشروع إنشاء الجامعة الإسلامية[59].

ونستطيع القول إن عوامل دينية وفكرية وسياسية دفعت مسلمي الهند إلى تقوية العلاقات الدينية والثقافية وحتى السياسية بفلسطين وزعمائها المسلمين العرب، والإسهام في تطوير المنظومة الوقفية فيها بغية الحصول على الثواب والأجر، وكذلك لم يتأخروا في تقديم المساعدات المادية والمعنوية لمسلمي فلسطين في الأوقات الصعبة وفي الظروف الحرجة، وهذا ما سنناقشه لاحقًا.

ثانيًا: إسهام مسلمي الهند في الأعمال الخيرية في فلسطين

لم يقتصر إسهام الإمارات الإسلامية الهندية، لا سيما إمارة نظام حيدر آباد، في تطوير المنظومة الوقفية في فلسطين فحسب، بل تعدّى ذلك إلى العمل على القيام بالأعمال الخيرية وتقديم المساعدات الإنسانية للأيتام واللاجئين الفلسطينيين، سواء في داخل فلسطين أو خارجها في دول الجوار مثل لبنان والأردن[60]، وتتضح من رسائل حكومة نظام حيدر آباد أن الأوضاع الإنسانية الصعبة في فلسطين أثارت في نظام حيدر آباد الغيرة الدينية والحميّة الإسلامية والإنسانية.

ويفيد بعض الوثائق البريطانية أن زعماء المسلمين العرب ناشدوا نظام حيدر آباد، مباشرة أو بوساطة السلطات البريطانية في القدس وفي الهند، أن يقدم المساعدات المالية لإنفاقها في الأعمال الخيرية في فلسطين. ولدينا مذكرة رقمها (F. 26 (5)-I.A./46) مرسلة في 5 شباط/ فبراير 1946 من جانب سكرتير الممثل البريطاني في دهلي إلى المكتب السياسي البريطاني في حيدر آباد، وكتب فيها السكرتير المعني قائلًا: "لقد تم إعادة توجيه نسخة من رسالة مرسلة من جانب حكومة فلسطين، بتاريخ 11 كانون الثاني/ يناير 1946، رقمها

54 جبارة، ص 171-178.

55 المرجع نفسه، ص 177.

56 Jabbarah, p. 105.

57 أحمد، ص 393-396.

58 Jabbarah, pp. 104-105.

59 أحمد، ص 393-396؛ جبارة، ص 176.

60 "Nizam Gives to Refugees Aid," *The New York Times*, 25/8/1948.

(34/CF/39). وقد طلب فيها زعماء المسلمين العرب في فلسطين من السلطات البريطانية أن يتم توضح أوضاع مسلمي فلسطين لصاحب السمو نظام حيدر آباد لأجل الحصول على الموافقة من حكومته على صرف الفوائد المالية الناتجة من الأموال المودعة في بنك باركليز، والتي أرسلها سموه لغرض إنشاء الجامعة الإسلامية، وعلى إنشاء وحدة سكنية جديدة في دير عمرو لإسكان الفتيات اليتيمات ورعايتهن[61].

وثمة رسالة أخرى توجد في الملف نفسه وجاء فيها: "وقد اقترح أن تسلّم هذه المساعدات المالية المقدمة من جانب نظام حيدر آباد للجنة العامة للأيتام في فلسطين لإنفاقها على تحسين رأس المال لمدرسة المزرعة التي أنشئت في دير عمرو على أرض مستأجرة تابعة للمجلس الإسلامي الأعلى بإيجار رمزي، بهدف تثقيف الأيتام المسلمين في فلسطين"[62].

ولدينا نسخة من رسالة رقمها (34/CF/39) صادرة بتاريخ 11 كانون الثاني/ يناير 1946، أرسلها السكرتير العام لحكومة القدس في فلسطين إلى نائب وزير حكومة الهند، الإدارة الخارجية والسياسية، دلهي الجديدة، وجاء فيها: "تأسست اللجنة العربية العامة للأيتام في فلسطين في كانون الأول/ ديسمبر 1939 بهدف اتخاذ خطوات عملية وجادة للإسهام في تعليم الأيتام العرب المسلمين ورعايتهم. وتتألف اللجنة من ممثلين عرب برئاسة أحمد سامح الخالدي وهو مساعد مدير إدارة التعليم والتربية[63]. وفي خطوة أولى نحو تحقيق الأهداف المرجوة، شرعت اللجنة في إنشاء مدرسة المزرعة المشار إليها سابقًا. وفي نهاية عام 1941، أسست اللجنة الوحدةَ الأولى بوصفها مؤسسة تعليمية تستهدف إدخال ثلاثمئة طالب فيها من البنين والبنات، وكذلك أسست اللجنة دارَ الإقامة التابعة لتلك المؤسسة التعليمية بهدف توفير السكن لأربعين من الطلبة البنين. وتتضمن المؤسسة الآن وحدتين بلغ عدد المستفيدين منهما أربعين صبيًا، ومساكن للموظفين، وورشة عمل ومركزًا صحيًا يتم إدارته بالتعاون مع وزارة الصحة لتقديم الخدمات الطبية للقرويين المجاورين.

وقد بدأت المؤسسة العمل التحضيري لبناء سكن خاص للفتيات في موقع مجاور للمؤسسة. وتعمل المؤسسة حاليًا على إنشاء وحدات سكنية أخرى تتسع لإسكان مئة وستين فتاة. ووضعت المنهج الدراسي للمدرسة الابتدائية، إلا أنها تولي، في هذه المرحلة التعليمية، التعليمَ الفني والصناعي اهتمامًا خاصًا. وإن الهدف الرئيس من ذلك تخريج المزارعين المتعلمين والفنيين؛ ومن ثمّ، فهي تشجع الأولاد على تعلم طرق الزراعة الحديثة وممارستها في قراهم بعد عودتهم إليها؛ الأمر الذي سيؤدي بدوره إلى سد احتياجاتهم وإلى رفع مستوى المعيشة وتطوير الاقتصاد الريفي.

ويجب الإشارة هنا إلى أن دار الأيتام التابعة لتلك المؤسسة ستؤدي دورًا تعليميًا مهمًا وعلى نطاق واسع للشعب الفلسطيني المسلم، علمًا أن هناك قائمة انتظار كبيرة للأيتام الذين يستحقون كل الدعم والمساندة والكفالة الكاملة. وإن حكومة فلسطين مهتمة جدًا بالعمل مع تلك اللجنة وتلك المؤسسة ومساندتها معنويًا وماديًا، والتي تمثل تطورًا مهمًا في تنظيم خدمات الرعاية الاجتماعية. وهي أول محاولة مستقلة من جانب العرب المسلمين في فلسطين في تقديم خدمة بنّاءة منسقة في السنوات الأخيرة، وإن نجاحها المتواصل سوف يفتح آفاقًا واسعة في مجال العمل الاجتماعي العربي أكثر مما كان واضحًا حتى الآن. ومن المتوقع أن يكون مشروع بناء دار الأيتام وصيانتها عند إنجازه إضافة مهمة بصفته جهدًا عربيًا ومسلمًا، وسوف يسهم في بذل المزيد من الجهد وفي التركيز على إنشاء المشاريع المحلية التي تخدم المجتمع العربي الإسلامي الفلسطيني وتنهض بقدرات الأجيال.

وإن المؤسسة تتوق إلى تكميل مشروع الوحدة السكنية الأولى الخاصة بالفتيات، إذ يوجد نقص حاد في توفير السكن الملائم للفتيات اليتيمات. ولو خُصص مبلغ من المال المعني لغرض إنشاء بيت للأيتام، لأتاحت للّجنة المعنية فرصة سانحة لبدء العمل على بناء وحدة

---

61 N.A.I., "Diversion of the Contribution made by H. E. H. the Nizam's Government towards a Muslim University in Palestine to the General Arab Committee for Orphans," File no. 246-P, Hyderabad Residency, Political Branch, 1946.

62 راجع رسالة طويلة تحت رقم (34/No. cf/39) مؤرخة في 11 كانون الثاني/ يناير 1946 (N.A.I., File No. 246-P).

63 يعدّ أحمد سامح الخالدي أحد كبار المربين العرب في العصر الحديث. وقد كرس حياته في سنواته الأخيرة لمساعدة اللاجئين الفلسطينيين ورعاية شؤون تعليم أبنائهم. لترجمته المفصلة، انظر: عجاج نويهض، **رجال من فلسطين** (بيروت: منشورات فلسطين المحتلة، 1981).



سكنية على الفور والتي سوف تتسع لإسكان خمسين فتاة. وإن المفوض السامي في فلسطين يؤيد هذا الاقتراح، وسيكون ممتنًا لو تفضلتم مشكورين ببذل مساعيكم الحميدة لدى صاحب السمو الموقر نظام حيدر آباد للحصول على موافقته على تحويل الفوائد المالية المتراكمة الناتجة من الأموال التي قام سيادته بإيداعها في بنك باركليز بغرض إنشاء الجامعة الإسلامية في فلسطين، إلى حساب اللجنة العربية العامة للأيتام في فلسطين لصرفها على بناء وحدة سكنية جديدة في دير عمرو والتي سوف تستفيد منها على الأقل خمسون فتاة"[64].

وقد جاء الرد الإيجابي من جانب حكومة نظام حيدر آباد في ذلك الصدد، وكتب في ذلك الأمين العام لحكومة نظام حيدر آباد إلى الحكومة الهندية وإلى حكومة فلسطين مؤكدًا أن حكومة نظام حيدر آباد ليس لديها أي مانع أن تُستغل أموال حكومة نظام حيدر آباد في هذا العمل الخيري. ويستحسن أن نذكر تاليًا نص رسالة الأمين العام لحكومة نظام حيدر آباد.

رسالة صادرة عن القسم السياسي لحكومة نظام حيدر آباد بتاريخ 30 حزيران/ يونيو 1947 تحت رقم (1765):
من جانب رئيس الوزراء، حكومة صاحب السمو الموقر نظام حيدر آباد (الدكن).
إلى جناب المقيم السياسي البريطاني المحترم، المقيمية البريطانية، حيدر آباد.
سيدي المحترم،

بالإشارة إلى رسالتكم رقم (F.246-P/46) بتاريخ 27 شباط/ فبراير 1946، بشأن الموضوع المتقدم ذكره، طبقًا للتعليمات أبلغكم أن حكومة صاحب السمو نظام حيدر آباد وافقت على إعطاء المبلغ وقدره مئة ألف روبية من الأموال والفوائد المالية الناتجة من تلك الأموال والتي تم إيداعها لغرض إنشاء الجامعة الإسلامية، إلى اللجنة العامة للأيتام في فلسطين، وذلك بموجب طلب الأمين العام لحكومة فلسطين. وأرجو إبلاغ الإدارة السياسية وفقًا لذلك باتخاذ اللازم[65]،

ويشرفني أن أكون خادمكم المطيع
ميرزا نجف علي خان
الأمين العام

ويجب الإشارة هنا إلى أن عام 1948 كان مأساويًا لكل من فلسطين وحيدر آباد، بحيث إن رحيل البريطانيين دفع الهند إلى عصر القومية، وطلبت إدارة نهرو انضمام حيدر آباد الفوري إلى الهند. وحتى في تلك الظروف، إذ كان التفاوض مع إدارة نهرو يجري على الوجه المعقد، أعلن نظام حيدر آباد عن التبرع بـمليون روبية هندية (300 ألف دولار أميركي) للاجئين الفلسطينيين استجابة لنداء وجّهه إليه عبد الله بن الحسين، ملك الأردن، في 25 آب/ أغسطس 1948.

ثمة ملف وثائق باللغة الإنكليزية عنوانه: "مناشدة صاحب الجلالة الملك عبد الله ملك الأردن إلى صاحب السمو نظام حيدر آباد للتعاون المالي لمساعدة اللاجئين الفلسطينيين"[66]. فقد أرسلت السفارة الأردنية نيابة عن ملك الأردن إلى السفارة الهندية بالقاهرة رسالة إنسانية بتاريخ 26 تموز/ يوليو 1948، وطلبت منها إيصالها إلى إمارة حيدر آباد في الهند، ويستحسن أن ننقل هنا نص تلك الرسالة، وهو التالي[67]:

---

64 N.A.I., File No. 246-P, CF/39/34.

65 N.A.I., File No. 246-P, Political Department, "H. E. H. the Nizam's Government," Hyderabad-Deccan, No. 1765.

66 N.A.I., "Appeal issued by His Hashemite Majesty King Abdullah of Jordon to H. E. H. the Nizam of Hyderabad for Assistance on behalf of the Arab Refugees of Palestine," File No. F. 826-48, Political Branch, Office of the Agent General for the Government of India in Hyderabad, 1948.

67 N.A.I., File No. F. 826-48.

مفوضية المملكة الأردنية الهاشمية بمصر
الرقم: 2327/4/19/1
التاريخ: 1948/7/26

تهدي مفوضية المملكة الأردنية الهاشمية أسمى تحياتها إلى سفارة الهند، وترجو منها إيصال الرسالة الآتية برقيًا وهي موجّهة من سيدي ومولاي حضرة صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله المعظم ملك المملكة الأردنية الهاشمية إلى حضرة صاحب السمو نظام حيدر آباد الأفخم.

"إن أفواجًا من أهل فلسطين قارب عددها المئة ألف قد نزحت إلى حدودنا، وإن نصفها تقريبًا دخل بلادنا، وهؤلاء كلهم في حالة بؤس شديد، إذ أجبرهم اليهود على ترك أوطانهم بعد أن استولوا على ما لهم من أملاك ونقود ومتاع حتى حلي النساء وبينهم من كان يتمتع بنعمة الغنى والجاه. وقد شكلت في عمّان لجنة رسمية من الأردنيين والفلسطينيين للعناية باللاجئين المذكورين والإنفاق عليهم. ولما كانت الإعانات التي تجمع هنا لا يمكن أن تسد جزءًا من النفقات الضرورية، رأيت أن أبرق إلى سموكم معتمدًا على حميتكم الإسلامية وغيرتكم الإنسانية راجيًا أن تخصصوا مبلغًا لهذا الغرض، وتأمروا بإرساله بحوالة برقية أو بأي وساطة سريعة أخرى باسم وزير مالية شرق الأردن وبوساطة البنك العثماني في عمّان. ولسموكم منا بالغ الشكر ومن الله أجزل الثواب".

ومفوضية المملكة الأردنية الهاشمية إذ ترجو من سفارة الهند سرعة إيصال هذه الرسالة الملكية، وتنتهز هذه الفرصة لتعرب لها عن وافر الود وأجلِّ الاحترام.

التوقيع والختم
سفارة الهند الجليلة، القاهرة.

ويتضح من رسالة الحكومة الهندية التالية أنها اهتمت اهتمامًا كبيرًا بذلك الموضوع، وأرسلت رسالة الملك عبد الله إلى حكومة نظام حيدر آباد بالحقيبة الدبلوماسية الخاصة عبر الطائرة لكي لا يتم أي تأخير في إيصال هذا النداء الإنساني. وجاء في تلك الرسالة التي تحمل رقم (No. 2177-H/48) من جانب وكيل الوزارة الهندية إلى السكرتير العام للحكومة الهندية في حيدر آباد[68].

سيدي المحترم،

يسعدني أن أبعث إليكم طيّه النداء الإنساني باسم حكومة شرق الأردن بشأن اللاجئين الفلسطينيين العرب الذين نزحوا إلى شرق الأردن باحثين عن المأوى والملجأ. وطبقًا للتعليمات أحيل إليكم هذه الرسالة المرفقة لتقديمها لصاحب السمو الموقر نظام حيدر آباد. ويمكن إبلاغ الوزارة الهندية بشأن ذلك لاتخاذ الإجراءات اللازمة حتى يتسنى لنا إعلام سفيرنا في القاهرة بذلك.

المخلص
راجو
وكيل وزارة الخارجية في الهند
برقية سرية.

68 Ibid.

وقد تسلّم نظام حيدر آباد تلك الرسالة الإنسانية وتبرع بمليون روبية هندية، وأرسل رسالة باللغة الإنكليزية بتوقيعه إلى الملك وكتب فيها قائلًا:

> [...] لقد تلقيت رسالة جلالتكم بشأن اللاجئين الفلسطينيين، وعلمت عن ظروفهم القاسية. وقد حزنت جدًا عند معرفتي بمحنتهم وظروفهم الصعبة والأوضاع السياسية المضطربة في فلسطين، وأرجو أنهم سيتمكنون قريبًا بإذن الله تعالى من العودة إلى ديارهم وبلدهم. وفي هذا الوقت قمت ببعض الترتيبات لتحويل بعض المبلغ إلى وزارة مالية المملكة الأردنية الهاشمية وقدره مليون روبية هندية، وذلك بوساطة البنك الاحتياطي الهندي، باسم التبرعات من حيدر آباد لهؤلاء الناس التعسين، وأعرب لجلالتكم عن قلقي الشديد والتأسف الشديد لهؤلاء اللاجئين، وأقدم لصاحب الجلالة تمنياتي المفعمة بالاحترام والتقدير الكبير.

ثم كتب رسالة أخرى إلى الحكومة الهندية، جاء فيها:

> [...] وأنا أطلب منكم التفضل بتفويض البنك الاحتياطي الهندي للقيام بالترتيبات الفورية لأجل تحويل مبلغ ما يعادل مليون روبية هندية من حساب حكومة حيدر آباد المجمد إلى وزارة مالية المملكة الأردنية الهاشمية بوساطة البنك العثماني في عمّان. وقد تم التواصل بالبنك الاحتياطي الهندي بهذا الشأن[69].
>
> وتفضلوا بقبول فائق التقدير
>
> نظام حيدر آباد

وقد اتخذت الحكومة الهندية قرار نظام حيدر آباد في الاعتبار، واتخذت الإجراءات اللازمة لتحويل المبلغ المذكور، ولكنها رأت من الضروري أن تبلغ حكومة نظام حيدر آباد بذلك، فكتبت الرسالة التالية إلى وكيل عام الحكومة الهندية في حيدر آباد طالبة منه إبلاغ حكومة نظام حيدر آباد بموافقة الحكومة الهندية على تحويل المبلغ إلى الأردن. وجاء في تلك الرسالة:

> من جانب الحكومة الهندية إلى وكيل عام الهند في حيدر آباد.
>
> رسالة برقية مؤرخة في 2 أيلول/ سبتمبر 1948؛
>
> يرجى الرجوع إلى رسالتكم رقم (3029 (48/P/F.826)) بتاريخ 26 آب/ أغسطس عن النداء الإنساني بشأن اللاجئين العرب في فلسطين، علمًا أن حكومة الهند ترى أنه يجب تخصيص مبلغ قدره مليون روبية من حساب نظام المحجوز في البنك الاحتياطي مع اتخاذ الإجراءات اللازمة وفقًا لذلك، ويبلغ حكومة نظام بذلك. ولدى التواصل مع حكومة نظام حيدر آباد يمكنك إبلاغها أن الإجراء الذي اتبعه نظام حيدر آباد للتواصل المباشر مع حاكم أجنبي كان مخالفًا للقواعد[70].

ثم طلبت الحكومة الهندية من وزير المالية الهندي تحويل المبلغ المعلوم من حساب نظام حيدر آباد في البنك الاحتياطي الهندي. وأرسلت في هذا الصدد إلى وزير المالية الرسالة التالية[71]:

69 N.A.I., Same Series, No., 8002/E.A./374-57.

70 N.A.I., D. O. No. F.30 (4)-E/48.

71 N.A.I., 8002/ E. A. /374-57.

وزارة الدولة والولايات الهندية، دلهي الجديدة، 2 أيلول/ سبتمبر 1948
الموضوع: النداء الإنساني لتقديم المساعدات للاجئين العرب في فلسطين
عزيز نيجي، نائب وزير المالية الهندي،

يسعدني أن أحيل إليكم نسخة من الرسالة رقم (57-E.A./374/8002) المؤرخة في 24 آب/ أغسطس 1948 المرسلة من جانب صاحب السمو نظام حيدر آباد. وقد صرح فيها صاحب السمو بقراره التبرع بمبلغ وقدره مليون روبية للإنفاق على اللاجئين العرب في فلسطين. ومن ثمّ يجب تحرير المبلغ المذكور من رصيد حكومة نظام حيدر آباد من حسابه المجمد لدى البنك الاحتياطي الهندي. ويطلب من البنك الاحتياطي الهندي أن يتخذ الإجراءات اللازمة لتحويل هذا المبلغ إلى وزارة المالية في شرق الأردن بوساطة البنك العثماني في عمّان، الأردن.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام

وكيل وزارة الحكومة الهندية

هذا، وحينما قامت الأمم المتحدة بتأسيس "وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين" (الأونروا) في عام 1948، لتقديم المعونة للاجئين الفلسطينيين وتنسيق الخدمات التي تقدمها لهم المنظمات الحكومية وغير الحكومية والدول العربية والإسلامية، شاركت الهند بنشاط كبير في جميع الفعاليات الخاصة بتقديم الخدمات الطبية للاجئين الفلسطينيين، سواء في فلسطين أو في لبنان أو في الأردن وغيرها. ثمة ملف يحتوي على العديد من الرسائل المتبادلة بين الحكومة الهندية ووزارة خارجيتها وسفارتها في العراق، ولبنان وغيرهما من البلدان العربية، وذلك بشأن كيفية صرف الأموال التي تبرعت بها الحكومة الهندية في إطار مساعدة إنسانية للاجئين الفلسطينيين[72].

وهناك رسالة مفصلة أرسلها السفير الهندي من بغداد تفيد أن الحكومة الهندية أقرت الإسهام في أعمال إغاثة اللاجئين الفلسطينيين وتشغيلهم من خلال التبرع بمبلغ من المال قدره 1.5 مليون روبية هندية، وذلك في عامَي 1955 و1956 على التوالي[73]. ويبدو من الأوراق والرسائل المتبادلة أن الحكومة الهندية خصصت تلك الميزانية لصرفها على الخدمات الطبية، إذ إن الرسالة المذكورة سابقًا تفيد أن الهند قررت أن تتم تلك المساهمة المالية عن طريق تقديم المساعدات الطبية المستمرة؛ مثل إرسال الأطباء من الهند، وشراء الأدوية اللازمة وسيارات إسعاف. وكانت تلك الميزانية تشمل أيضًا رواتب الأطباء وحالات الطوارئ ... إلخ[74].

وهناك أوراق ورسائل متبادلة أخرى تشمل تفاصيل تلك الميزانية وغيرها وكيفية صرفها ... إلخ، ربما احتاجوا إلى ذلك لإرسال التقارير الشاملة إلى وزارة الخارجية الهندية للأهمية وللمراجعة، وثمة رسائل تفصيلية أخرى أرسلتها وزارة الخارجية إلى مقرات سفاراتها في لبنان وتركيا والأردن ... إلخ. وشرحت فيها كيفية صرف الميزانية في المساهمة الطبية ... إلخ[75]. وتشمل صفحة الملف بيانات أخرى عن ملفات مماثلة تحتوي معلومات عن إسهامات الحكومة الهندية في تقديم الخدمات الطبية وغيرها للاجئين الفلسطينيين في السنوات التالية، وتفيد أيضًا أن الأونروا شجعت الهند على المساهمة نفسها في العام التالي؛ أي عام 1958، ولدينا ملف بعنوان: "مناشدة

72 N.A.I., “Government of India's contribution to the United Nation Relief and works Agency for Relief to Palestine Refugees,” File No. 14 (1) WANA/57, Ministry of Internal Affairs, WANA Section 1957.

73 N.A.I., D. O. No. F.14 (1) WANA/57.

74 N.A.I., D. 8948-WANA/57, D. O. Letter No., F. 8 (21)-Accts/57, dt. 11-12-57.

75 N.A.I., No., F. 14 (1) WANA/57.



وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين الحكومةَ الهندية لمساهمتها في الدعم المالي لعام 1958"[76]. وثمة قائمة طويلة تحتوي قائمة الأدوية والأدوات الطبية التي تبرعت بها الحكومة الهندية لصالح المستشفيات، في فلسطين ولبنان والأردن، لعلاج اللاجئين الفلسطينيين فيها، ووصل المبلغ إلى 74615 دولارًا أميركيًا[77].

ولم تقتصر مساهمة الحكومة الهندية على تقديم التبرعات المالية وإرسال الأدوية والأدوات الطبية، بل أرسلت فرقًا طبية ماهرة كانت تتكون من الأطباء الحاذقين والمخلصين المتفانين في عملهم. ويفيد بعض الرسائل التي أرسلتها السفارة الهندية في بيروت إلى وزارة الخارجية الهندية تثني عليهم، لا سيما الدكتور دواركا ناته گبتا الذي أبلى بلاءً حسنًا في النشاطات الطبية وقام بتحسين أوضاع بعض المستشفيات في نابلس. كتب السفير الهندي في تلك الرسالة قائلًا: "كان لي نقاش طويل مع الدكتور ماكنزي بولوك Dr. McKenzie Pollock[78]، عن الدكتور دواركا ناته گبتا. وتحدث الدكتور ماكنزي معي بكل وضوح وصراحة عن براعة الدكتور گبتا وقدرته في مجال الطب. وذكر لي أن مستشفى نابلس كان في حالة سيئة قبل أن يتولى الدكتور گبتا شؤونه، فقد تمكّن من خلال بذل جهوده وأعماله الممتازة من إعادة تنظيمه وإعادة فاعليته. وقال لي إنه سيكون سعيدًا جدًا إن بقي الدكتور گبتا معه على مدى الشهرين المتبقيين من مدته الوظيفية هنا، وذلك إذا لم يكن قد وجد له وظيفة ملائمة. ولأنه لا يمكن القيام بذلك، أي تمديد هذه الفترة، فإن الدكتور گبتا لا يرى ما يبرر مطالبته من الحكومة الهندية بدفع راتبه للشهرين الإضافيين. وأرفق لكم نسخة من الشهادة عن نشاطات الدكتور گبتا الطبية"[79].

خاتمة

نستطيع القول إن الدول والإمارات الإسلامية في الهند في جميع العصور الإسلامية اهتمت اهتمامًا بالغًا بتطوير المنظومة الوقفية، سواء داخل الهند أو خارجها في الأماكن المقدسة، لا سيما في الحرمين الشريفين وفي القدس الشريف. وكان ولا يزال للهنود أوقاف إسلامية في القدس، وهي في حاجة إلى تحديد مواقعها ونشاطاتها الدينية والثقافية في القدس وفي الأماكن الأخرى في فلسطين، وذلك بوساطة سجلات المحاكم الشرعية ودفاتر الأوقاف الإسلامية في القدس. ولم تقتصر مساهمة الهنود على الأوقاف، بل تعدّت إسهاماتهم وإسهامات الحكومة الهندية كذلك بعد الاستقلال في الأعمال الخيرية والإنسانية.

ويتضح من المصادر الهندية والوثائق البريطانية أنه كان للزعماء المسلمين، وحتى لمسلمي الهند، زيارات دينية وثقافية مستمرة للقدس والأماكن الأخرى في فلسطين، لا سيما في زمن الاستعمار البريطاني، إذ لم تتوقف زيارات الهنود للقدس في الأوقات العصيبة. وحينما عُقد المؤتمر الإسلامي في القدس في عام 1350هـ/ 1931م، شارك فيه العديد من العلماء والزعماء المسلمين الهنود مشاركة فاعلة لدعم القضية الفلسطينية. وبسبب اهتمام الهنود بالقدس والقضية الفلسطينية، كانت هناك زيارات متبادلة من جانب الزعماء العرب والمسلمين من القدس ومصر والشام والعراق وغيرها للهند للحصول على الدعم السياسي والمادي والمعنوي من الإمارات الإسلامية ومن زعماء حركة الخلافة الإسلامية.

---

76 N.A.I., Progs., Nos. 14 (2) WANA, 1957.

77 N.A.I., File No. 14 (1) WANA/57

78 كان الدكتور ماكنزي بولوك مديرًا للخدمات الصحية التابعة لمنظمة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين (الأونروا). للتفصيل انظر:
"People in the News," *British Medical Journal*, 13/8/1960, p. 550, accessed on 6/11/2018, at: https://bit.ly/2Tcg9U3

79 N.A.I., Progs., Nos. 14 (1) WANA, 1957, 23 (11)-B1/57

لا شك في أن نشاطات المفتي، الحاج أمين الحسيني، الحيوية وزياراته المتكررة للهند، بهدف ترسيخ العلاقات المتبادلة وجمع التبرعات في الهند للقضية الفلسطينية، جعلت القدس جزءًا لا يتجزأ من وعي مسلمي الهند بصفتها أول قبلة توجَّه المسلمون نحوها في صلواتهم، ومن ثمّ ثالث مدينة مقدسة في الجغرافيا المقدسة للإسلام والمسلمين. وفي ضوء ذلك، فإنه ليس من المستغرب أنه عندما حاول مجنون أسترالي حرق المسجد الأقصى في 21 آب/ أغسطس 1969، كان هناك غضب واسع النطاق في جميع أنحاء الهند. فقد نظّم المسلمون الهنود المظاهرات العديدة في المدن الكبرى، وتمثلت إحدى أكبر المظاهرات في مسيرة احتجاجية كبيرة في مدينة بومباي وشارك فيها أكثر من مئة ألف شخص مطالبين باتخاذ إجراءات مشددة ضد الجاني[80]. وعلى الرغم من تقسيم الهند إلى باكستان وبنغلاديش، فلا يزال مسلمو الهند يُعدّون من أشد المؤيدين للقضية الفلسطينية. وقد غيّرت الحكومة الهندية سياستها الخاصة بدعم الفلسطينيين منذ أوائل تسعينيات القرن الماضي؛ ما أدى إلى زيادة كبيرة وملحوظة في التعاون بين المؤسسات العسكرية والاستخباراتية في إسرائيل والهند، بيْد أن المسلمين الهنود لا يزال موقفهم واضحًا نحو القضية الفلسطينية، وهم دائمًا في حالة الوقوف والمساندة لقضايا الفلسطينيين. وكانت زيارة الشيخ عكرمة سعيد عبد الله صبري، مفتي القدس، للهند في عام 1418هـ/ 1998م، والترحيب الحار الذي تلقاه الأخير في الهند[81]، خير دليل لتذكير الجميع بالعلاقات القوية والوثيقة بين فلسطين والهند.



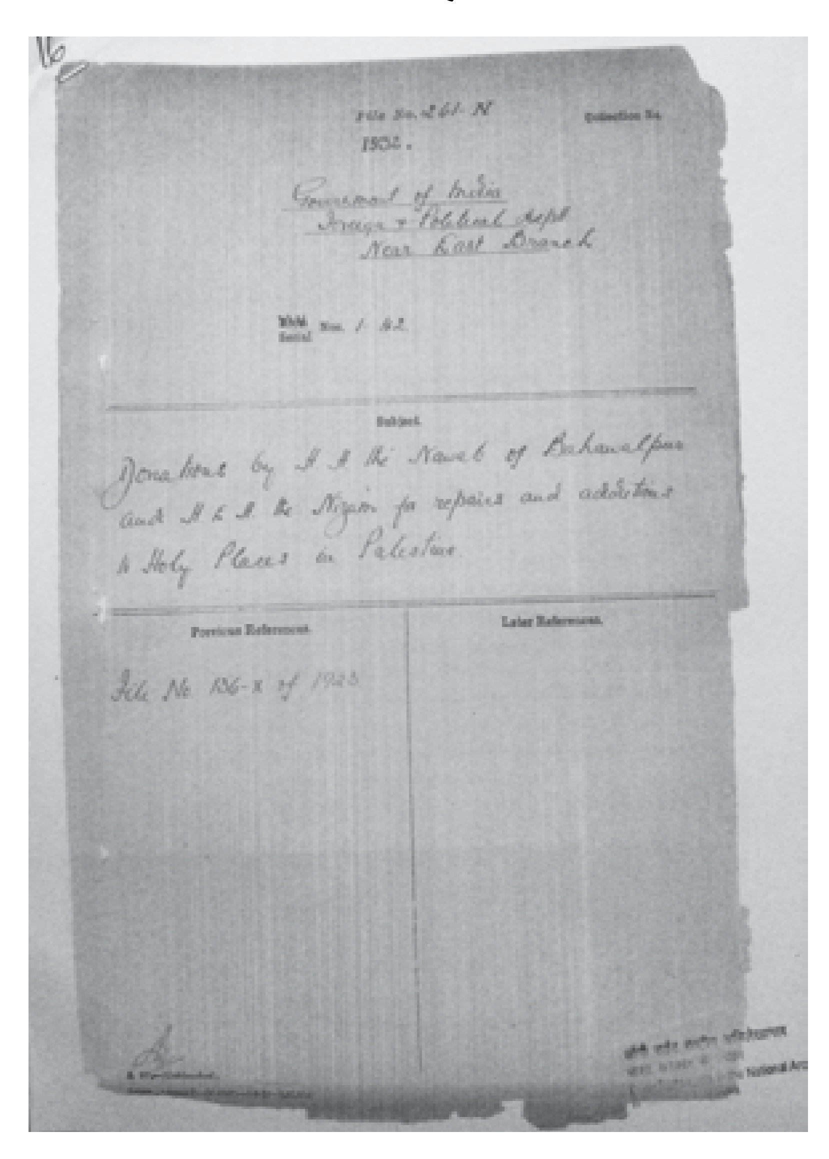
80 Mohsen M. Saleh, "The Arson of al-Aqsa Mosque in 1969 and its Impact on the Muslim World as Reflected in the British Documents," *Dirasat, Human and Social Sciences*, vol. 33, no. 2 (2006), pp. 413-432.

81 طبقًا للتقرير الصادر عن السفارة الهندية في مدينة رام الله بفلسطين، في كانون الأول/ ديسمبر 1998، تحت رقم (6)، ألقى الشيخ خطابه في الجامعة الملّية الإسلامية، فضلًا عن إلقاء خطبة الجمعة في المسجد الجامع بدهلي، كما قام بافتتاح العديد من المساجد. انظر:
Representative office of India, Ramallah, Palestine, "Visits to Inddia," accessed on 6/11/2018, at: https://bit.ly/2y6SWtg



ملحق
صور لبعض الوثائق البريطانية

الوثيقة (1)



File No. 261-N
1932.

Government of India
Foreign & Political Dept
Near East Branch

Serial No. 1 - 42

Subject.

Donations by H H the Nawab of Bahawalpur and H E H the Nizam for repairs and additions to Holy Places in Palestine

Previous References.	Later References.
File No 136-X of 1923	

المصدر:

National Archives of India, Donations by H.H. The Nawab of Bahawalpur and H.E. The Nizam for repairs and additions to Holy Places in Palestine, File no. 261-N-1932, Government of India, Foreign & Political Department, Near East Branch.

الوثيقة (2)

File No. F. 826-48.

19 48.

Collection No.

Political Branch,

Office of the Agent General,
for the Govt. of India,
In Hyderabad.

Pros.
Serial Nos.

Subject.

APPEAL ISSUED BY HIS HASHEMITE MAJESTY KING ABDULLAH OF JORDAN TO H.E.H. THE NIZAM OF HYDERABAD FOR ASSISTANCE ON BEHALF OF THE ARAB REFUGEES OF PALESTINE.

Previous References.	Later References.
	KEEP

المصدر:

National Archives of India, Appeal issued by His Hashemite Majesty King Abdullah of Jordon to H.E.H. the Nizam of Hyderabad for Assistance on behalf of the Arab Refugees of Palestine, File no. F. 8261948-, Political Branch, Office of the Agent General for the Government of India in Hyderabad.



الوثيقة (3)

192 .

File No. 136-X
Part II
Serial Nos. 1-102.

Foreign and Political Department.

Subject.

Delegation to India from the Supreme Moslem Council of Palestine for the collection of funds for the restoration of the mosque al Aqsa and the Dome of Rock (Qubbat al Sakhra) in the Haram al Sharif at Jerusalem. Grant of letter of introduction to Indian Muhammedan Chiefs. Donations by certain Indian Muhammedan Chiefs towards the Fund.

For references see within the cover.

File No. 136-X.
Part II.
Serial Nos. 1-102.

F. & P. 3. 26.

المصدر:

National Archives of India, Delegation to India from the Supreme Moslem Council of Palestine for the collection of funds for the restoration of the mosque al Aqsa and the Dome of Rock in the Haram al Sharif at Jerusalem, Progs., Nos., 136-X, Part II, 1923, Government of India, Foreign & Political Department.

الوثيقة (4)

F. No 112

File No. 112

Collection

1933

Govt. of India
Home Deptt.
Poll Section

Progs. Nos. F. 112/33-Poll

Subject.

Protests by Muslims against Govt's policy in Palestine. Visit to India of the Grand Mufti of Jerusalem, with a view to collect funds for the establishment of Muslim University in Jerusalem.

Previous References.

F. 181-N/30 (F & P Deptt)
F. 293-N/27 (F & P Deptt) (1-76)
F. 533-P/31 (F & P Deptt)

Later References.

F. 112/33-Poll

المصدر:

National Archives of India, Protests by Muslims against government's policy in Palestine, File no. 1121933/, Government of India, Home Department, Political Section.



الوثيقة (5)

File No. 14(1) WANA/57

1957.

Ministry of External Affairs
WANA Section

INDEXED

Prev. Serial Nos.

SUBJECT

Government of India's Contribution to the United Nations Relief and Works Agency for Relief to Palestine Refugees. Appointment of Doctors

Previous References

14(3) WANA/55. Vol. I
14(5) WANA/55. Vol. II
14(4) WANA/56

Later References

Keep

NAI

D. 338/5/RM/88

28/9

المصدر:

National Archives of India, Government of India's contribution to the United Nation Relief and works Agency for Relief to Palestine Refugees-Appointment of doctors, File No. 14 (1) WANA/1957, Ministry of Internal Affairs, WANA Section.

الوثيقة (6)

24

File No. 246-P

Collection No.

1946.

Hyderabad Residency
Political Branch

Prev. Serial Nos.

Subject.

Diversion of the contribution made by H.E.H. the Nizam's Govt. towards a Muslim University in Palestine to the General Arab Committee of Orphans

Previous References. | Later References.

P.F. 547/36
P.F. 767/35
C.F. 875/33



المصدر:
National Archives of India, Diversion of the Contribution made by H.E.H. the Nizam's Government towards a Muslim University in Palestine to the General Arab Committee for Orphans, File No. 246-P/1946, Hyderabad Residency, Political Branch.



الوثيقة (7)

Confidential

File No. 182-N/36

Collection No.

1936 File NO-182-N/36

Government of India.

Foreign and Political Department.

"N" Branch.

Pros. / Serial Nos. 1 .. to .. 8

Subject.

Contribution by H.E. H. the Nizam's Government of a Lakh of rupees towards the Muslim University in Palestine.

Previous References.

File No. 12-N/34

Later References.

المصدر:

National Archives of India, Contribution of H.E.H the Nizam's Govt. of a lakh of rupees towards the Muslim University in Palestine, File no. 182-N/1936, Government of India, Foreign and Political Department, Near East Branch.

References

المراجـــع

العربية

- أشرف، سيد داؤد. **أوراق مؤرخ**. حيدر آباد: دار شگوفه، 1998.
- جبارة، تيسير. **المسلمون الهنود وقضية فلسطين**. عمّان: دار الشروق، 1998.
- نويهض، عجاج. **رجال من فلسطين**. بيروت: منشورات فلسطين المحتلة، 1981.

الأجنبية

- أحمد، نظير الدين. **سوانح بهادر يار جنگ (سيرة بهادر يار جنگ)**. حيدر آباد: أكاديمية بهادر يار جنگ، 1986.
- Ahmad, Ishtiaq. “From Pan-Islamism to Muslim Nationalism: Khilafat Movement and the Struggle for Pakistan.” *Pakistan Journal of History and Culture*. vol. XXXIII. no. 2 (2012).
- Ansari, Ahmad Nazir Hasan. “How Jerusalem's Indian Hospice Lost Hindi Touch.” *The Milli Gazette* (16-31 October 2007).
- Freitag, Ulrike & William Gervase Clarence-Smith. *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s*. Leiden: Brill, 1997.
- Hasan, Mushirul (ed.). *Communal and Pan-Islamic Trends in Colonial India*. New Delhi: Manohar, 1981.
- Gujral, Inder Kumar. “Saga of Indian Hospitality in Jerusalem.” *India Abroad* (New York, 15 March 1996).
- Jabbarah, Taysir. *Palestinian Leader Hajj Amin al-Husyani: Mufti of Jerusalem*. Princeton, NJ: The Kingston Press, 1985.
- Krishna, Gopal. “The Khilafat Movement in India: The First Phase (September 1919-August 1920).” *Journal of the Royal Asiatic Society*. vol. 100. no. 1 (April 1968).
- Litvak, Meir. “A Failed Manipulation: the Oudh Bequest and the Shii Ulama of Karbala and Najaf.” *British Journal of Middle Eastern Studies*. vol. 27. no. 1 (May 2000).
- ________. “Money, Religion and Politics: The Oudh Bequest in Najaf and Karbala.” *International Journal of Middle East Studies*. vol. 33. no. 1 (February 2001).
- Menon, P. Shungoonny. *A History of Travancore from the Earliest Times*. Madras: Higginbotham & Co., 1878.
- Najm, Raef Yusuf. “Jordan's Role in ensuring the protection of Islamic and Christian Holy Sites in Al Quds Al Sharif.” Isesco. 17/3/2012. at: http://bit.ly/2tqtz1w
- National Archives of India, Progs., Nos. 38-N/1936.
- ________. Progs., Nos. 261-N/1932.
- ________. Progs., Nos. 19-N., 1938; 5 (7) -N/1939.
- ________. Progs., Nos. 136-X, Part II/ 1923.
- ________. Progs., Nos. 112-N/1933.



- ________. Progs., Nos. 246-P/1946.
- ________. Progs., Nos. 404-N/1930.
- ________. Progs., Nos. P.F.547-N/1936.
- ________. Progs., Nos. P.F.767-N/1935.
- ________. Progs., Nos. C.F.275-N/1933.
- ________. Progs., Nos. 182-N/1936.
- ________. Progs., Nos. 12-N/1934.
- ________. Progs., Nos. F. 826-G.I.H/1948.
- ________. Progs., Nos. 14 (1) WANA/1957.
- ________. Progs., Nos. D.8948-WANA/1957.
- Ochsenwald, William. *The Hijaz Railroad*. Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 1980.
- Oishi, Takashi. “Muslim Merchant Capital and the Relief Movement of the Ottoman Empire, 1876-1924.” *Journal of the Japanese Association for South Asian Studies*. no. 11 (October 1999).
- Pernau-Reifeld, Margrit. “Reaping the Whirlwind: Nizam and the Khilafat Movement.” *Economic and Political Weekly*. vol. 34. no. 38 (Sep. 18-24, 1999).
- “People in the News.” *British Medical Journal*. 13/8/1960. at: https://bit.ly/2Tcg9U3
- Reiter, Yitzhak. *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate*. London: Frank Cass, 1996.
- Saleh, Mohsen M. “The Arson of al-Aqsa Mosque in 1969 and its Impact on the Muslim World as Reflected in the British Documents.” *Dirasat, Human and Social Sciences*. vol. 33. no. 2 (2006).
- Sharon, Moshe. “A Waqf Inscription from Ramlah.” *Arabica*. vol. 13. no. 1 (February 1966).
- Stephan, Hanna Stephan. “Evliya Tshelebi's Travels in Palestine.” *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine* (London: 1939).
- Wasti, Syed Tanvir. “Muhammad Inshaullah and the Hijaz Railway.” *Middle Eastern Studies*. vol. 34. no. 2 (April 1998).
- Yavuz, Yildirim. “The Restoration Project of the Masjid al-Aqsa by Mimar Kemalettin (1922-26).” *Muqarnas*. vol. 13. no. 1 (1996). at: https://bit.ly/2RFPJZ2

إسماعيل ناشف

اللغة العربية في النظام الصهيوني

قصّة قناع استعماري





في كتاب **اللغة العربية في النظام الصهيوني: قصّة قناع استعماري**، الصادر حديثًا عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، يتناول اسماعيل ناشف قضية مواقع اللغة العربية ومنتجاتها كحلبة بنيوية جرت من خلالها عمليات فحص وإعادة تصميم للعلاقات بين الفلسطينيين في إسرائيل من جهة، والدولة والنظام الصهيوني من جهة أخرى، منذ عام 1948 حتى اليوم.إن محاولة وصف التاريخ الاجتماعي للغة العربية الفصحى ومنتجاتها مبنية على الفهم الأساسي الذي يفيد بأن أجهزة الدولة والفلسطينيين اعتبروا اللغة العربية الفصحى رمزًا للجماعية الوطنية والقومية لدى الفلسطينيين في إسرائيل، وبناء عليه فإن من يسيطر عليها يعيد صوغ هذه الجماعية.يتألف الكتاب (272 صفحة بالقطع الوسط، موثقًا ومفهرسًا) من أربعة فصول وخاتمة.



محمود محارب | Mahmoud Muhareb*

دور الحزب الشيوعي الإسرائيلي في النكبة

Role of the Israeli Communist Party in the Nakba

تبحث هذه الدراســة في دور الحزب الشــيوعي الإسرائيلي في النكبة سنة 1948 اســتنادًا إلى وثائقه. وتقف عند العوامل الأساســية التي ســاهمت في دعمه، عشية حرب 1948، إنشاءَ دولةٍ للمســتوطنين الكولونياليين الصهيونيين اليهود في فلسطين ضد إرادة أصحابها الشرعيين وعلى حسابهم. وتتابع الدراسة كيفية انخراطه وعمله في جميع المجالات الفكرية والسياســية والعسكرية والإعلامية والأممية لتحقيق هذا الهدف. كما تعالج تجاهل الحزب الشيوعي الإسرائيلي الطبيعة الكولونياليــة الإحلالية والإجلائيــة للحركة الصهيونية وتحالفها المتين مع الدول الاســتعمارية، وتجاهله هدف الصهيونية ونشــاطها لطرد الشــعب الفلســطيني من أرضه، وتسويغه ســعيها لإقامة الدولة اليهودية على حســابه بأنه "نضال من أجل التحرر القومي ومن أجل الاســتقلال"، ونفيه في الوقت نفســه حق الشعب العربي الفلسطيني في الدفاع عن وطنه ووقوفه ضد الحركة الوطنية الفلســطينية، وادعاءه أنها "عميلة للاســتعمار"، وأن المقاتلين الفلسطينيين والعرب ما هم إلا "عصابات مأجورة" و"قتلة" و"خدم" الاستعمار.

كلمات مفتاحية: الحزب الشيوعي، الهاغاناه، النكبة، شموئيل ميكونيس، مئير فلنر، الكولونيالية.

Based on Israeli Communist Party documents, this paper discusses the role of the party in the Nakba. It focuses on the main factors that contributed to the party's support, on the eve of the 1948 war, to the creation of a state for colonialist Zionist Jewish settlers in Palestine against the will, and at the expense, of its legitimate owners. This paper further highlights the party's involvement and activity in all intellectual, political, military, media and international fields. It notes how the party ignored the settler colonialist nature of the Zionist movement through uprooting the indigenous population and its strong ties with the colonial powers. The Israeli Communist Party disregarded Zionism's goal to expel the Palestinians from their land, thus justifying its aim to establish a Jewish state at the expense of the Palestinian people under the banner of a “struggle for national liberation and independence”. Simultaneously, the Israeli Communist Party denied the right of the Palestinian people to defend its land and stood against the national Palestinian movement describing it as “an agent for colonialism” and referring to Palestinians and Arab fighters as “mercenary bands”, “murderers”, and “servants” of colonialism.

Keywords: Communist Party, Haganah, the Nakba, Shmuel Mikonis, Meir Flanner, Colonialism.

* أستاذ جامعي فلسطيني وباحث في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
Palestinian Professor and Associate Researcher at the Arab Center for Research and Public Policies.

أولًا: خلفية تاريخية

يتفق الباحثون على أن جذور الحركة الشيوعية في فلسطين تعود إلى اليسار الصهيوني. ففي سنة 1919 أسس مستوطنون يهود صهيونيون في فلسطين "حزب العمال الاشتراكي" (مبس) على إثر انشقاقهم عن "حزب عمال صهيون" في فلسطين. وفي تشرين الأول/ أكتوبر 1919 عقد هذا الحزب أول مؤتمر عامّ له، سيعتبره الحزب الشيوعي الفلسطيني لاحقًا أول مؤتمر له[1]. وفي سنة 1920 أضاف الحزب إلى اسمه كلمة "العبريين"، فأصبح "حزب العمال الاشتراكيين العبريين" (مبسي)[2]. وشهد هذا الحزب في السنوات الثلاث التالية عدة انشقاقات، إلى أن توحّد في سنة 1923، بعد توسط الأممية الشيوعية (الثالثة)، (الكومنترن)، تحت اسم الحزب الشيوعي الفلسطيني[3].

انضم أول عربي إلى الحزب الشيوعي الفلسطيني في سنة 1923، بيْد أن الحزب فشل لأسباب ذاتية وموضوعية في تعريب نفسه، وظلّ عدد العرب المنخرطين في صفوفه حتى بداية الثلاثينيات ضئيلًا جدًا. فوجئ الحزب الشيوعي بثورة 1929 في فلسطين وفشل في قراءتها وعدّها مذبحة "بوغروم" ضد اليهود، وبذلك تماهى موقفه منها مع موقف الحركة الصهيونية، ولم يرَ فيها أي جوانب ثورية، ما حدا بالكومنترن إلى التدخّل مرارًا لتصويب موقف الحزب وفرض التعريب عليه من "القمة إلى الأسفل". في أواخر سنة 1929 حلّ الكومنترن اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفلسطيني، وشكّل لجنة مركزية جديدة مكونة من ثلاثة من العرب ويهوديَّين إلى جانب الأمين العام للحزب الشيوعي الفلسطيني نجاتي صدقي[4]. وفي بداية سنة 1931، عقد الحزب الشيوعي الفلسطيني مؤتمره العام السابع الذي عُدّ نقطة تحول في تاريخ الحزب، إذ طوّر هذا المؤتمر موقف الحزب، ووضع وفقًا لتعليمات الكومنترن وتحليلاته المباشرة تحليلًا أعمق للحركة الصهيونية وللحركة القومية العربية وللصراع الطبقي ولأساليب النضال. فإلى جانب إقراره بأن الحركة الصهيونية كانت أداة في يد الإمبريالية البريطانية، أكّد المؤتمر العام أن الحركة الصهيونية تهدف إلى إقامة دولة يهودية على حساب الجماهير العربية من خلال استعمار فلسطين، وأشار إلى أن الاستعمار الصهيوني لفلسطين كان يمر بثلاث مراحل؛ الأولى، هجرة يهودية كبيرة من مختلف أنحاء العالم إلى فلسطين بمساعدة الإمبريالية البريطانية. والثانية، انتزاع الأراضي العربية من خلال طرد الفلاحين الفلسطينيين من أرضهم، ليستعمرها المستوطنون اليهود الصهيونيون. والثالثة، خلق امتيازات لمجتمع المستوطنين الصهيونيين في فلسطين. وأوضح المؤتمر العام أن كل فرد تقريبًا في المجتمع الاستيطاني الصهيوني في فلسطين يتمتع بامتيازات، بمن في ذلك المزارعون والعمال اليهود الذين كان دخلهم يبلغ أربعة أضعاف دخل المزارعين العرب، وقارن دورهم السياسي بدور الكولاك المضاد للثورة. وحلل المؤتمر السابع، بعمق، وضع الطبقة العاملة في مجتمع المستوطنين اليهود في فلسطين، وأكد أنها كانت تتمتع بفرص عمل وظروف أفضل من الطبقة العاملة العربية. وفي ما يخص مشاركة الطبقة العاملة اليهودية في النضال ضد الإمبريالية والصهيونية، أكد المؤتمر أن العمال اليهود لن يدركوا أن عليهم إما ترْك المعسكر الإمبريالي، ما يعني الهجرة من فلسطين، وإما الانضمام إلى المعسكر الثوري، إلا إذا فقدوا امتيازاتهم. وأكد المؤتمر أن جماهير الفلاحين والعمال العرب الفلسطينيين هي التي تشكل الغالبية العظمى من سكان فلسطين، وهي

1 بيرتس مرحاف، **تاريخ الحركة العمالية في أرض إسرائيل: التطور الفكري السياسي** (مرحافيا: هاكيبوتس هآرتسي، 1967)، ص 83 (بالعبرية).

2 اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الإسرائيلي، **خمسون سنة لتأسيس الحزب الشيوعي في البلاد** (حيفا: الحزب الشيوعي الإسرائيلي، 1970)، ص 35 (بالعبرية).

3 محمود محارب، **الحزب الشيوعي الإسرائيلي والقضية الفلسطينية 1948-1981: دراسة نقدية** (القدس المحتلة: [د.ن.]، 1989)، ص 12.

4 سميح سمارة، **العمل الشيوعي في فلسطين: الطبقة والشعب في مواجهة الكولونيالية** (بيروت: دار الفارابي، 1979)، ص 157. للمزيد عن دور الكومنترن في تعريب الحزب الشيوعي الفلسطيني، انظر: المرجع نفسه، ص 169-176.

التي تشكّل قاعدة النضال الثوري ضد الإمبريالية البريطانية والصهيونية وكبار الملاكين العرب. وأشار المؤتمر إلى أن أشكال النضال التقليدية السلمية لم تعد تكفي وحدها، ودعا إلى القيام بالثورة المسلحة بقيادة الطبقة العاملة[5].

ويبدو أن قسمًا كبيرًا من المستوطنين اليهود أعضاء الحزب لم يهضم قرارات المؤتمر؛ فعند انطلاق ثورة 1936–1939 في فلسطين، أيّدتها قيادة الحزب الشيوعي الفلسطيني، ولكن سرعان ما دبّ الخلاف بين الأعضاء العرب الفلسطينيين والمستوطنين اليهود في الحزب بشأن الثورة في فلسطين، وتوترت العلاقات بين الجانبين، ما أدى إلى سماح قيادة الحزب للمستوطنين اليهود في داخل الحزب بأن ينظموا أنفسهم تنظيمًا مستقلًا. وقد توسّع الخلاف والصراع بين العرب الفلسطينيين والمستوطنين اليهود في داخل الحزب في أواخر الثلاثينيات وبداية الأربعينيات، بشأن المسألة القومية في فلسطين، ودار حول عدة مواضيع رئيسة، هي: الموقف من الحركة الوطنية الفلسطينية ومن أساليب النضال ومن تقويم ثورة 1936، والموقف من الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وإذا ما كان المستوطنون اليهود في فلسطين يشكّلون أمة، ولهم حقوق قومية تقدمية لا تتناقض مع حقوق الشعب العربي الفلسطيني القومية، ومدى وجود عناصر تقدمية داخل الحركة الصهيونية وإمكانية التحالف معها[6].

أسفر الصراع الداخلي بين العرب الفلسطينيين والمستوطنين اليهود في داخل الحزب الشيوعي الفلسطيني عن انقسامه نهائيًا في سنة 1944 إلى حزبين. وفي حين أعاد المستوطنون اليهود أعضاء الحزب تنظيم أنفسهم بقيادة شموئيل ميكونيس[7]، الأمين العام للحزب حتى الانشقاق في الحزب في سنة 1965، ومئير فلنر[8]، الرجل الثاني في الحزب الذي أصبح أمينًا عامًّا للحزب الشيوعي الإسرائيلي في سنة 1965، واحتفظوا باسم الحزب الشيوعي الفلسطيني، نظّم الشيوعيون الفلسطينيون في أواخر سنة 1943 أنفسهم في "عصبة التحرر الوطني".

عقد الحزب الشيوعي الفلسطيني، الذي اقتصرت عضويته على المستوطنين اليهود الشيوعيين فقط، كما كان الوضع عليه في السنوات الأولى لتأسيسه، المؤتمر العام الثامن للحزب الشيوعي الفلسطيني في سنة 1944. وقد تناقضت قرارات هذا المؤتمر مع قرارات المؤتمر السابع للحزب الشيوعي الفلسطيني الذي عُقد في سنة 1931، واقتربت كثيرًا من مواقف الحركة الصهيونية، ولا سيما في ما يتعلق بالهجرة اليهودية إلى فلسطين، وبناء الوطن القومي اليهودي والموقف من الشعب العربي الفلسطيني وحقوقه القومية. وقد عارضت قرارات المؤتمر الثامن للحزب، تمامًا كما عارضته الحركة الصهيونية بشدة، "الكتاب الأبيض" البريطاني الذي صدر في أيار/ مايو 1939، وحدّ من الهجرة اليهودية إلى فلسطين ومن امتلاك الحركة الصهيونية الأراضي العربية. واعترف المؤتمر كذلك بالمستوطنين اليهود في فلسطين بوصفهم أقلية قومية لها حقوق جماعية في فلسطين[9].

5 "قرارات المؤتمر السابع للحزب الشيوعي الفلسطيني"، في: إلياس مرقص (ترجمة وإعدادًا)، **الأممية الشيوعية والثورة العربية: الكفاح ضد الإمبريالية، الوحدة، فلسطين، وثائق 1931** (بيروت: دار الحقيقة، 1970)، ص 121-173.

6 محارب، ص 18.

7 ولد شموئيل ميكونيس (1903-1982) في أوكرانيا لعائلة يهودية متدينة، وانضم في صغره إلى حركة "هحلوتس" الصهيونية، وهاجر من خلالها واستوطن في فلسطين في سنة 1921. تعلّم الهندسة في فرنسا، وفي سنوات 1933–1945 عمل مهندسًا في شركة "شل"، وبنى خلال وظيفته هذه قواعد عسكرية، وشقّ شوارع للجيش البريطاني في فلسطين. انضم في سنة 1939 إلى الحزب الشيوعي الفلسطيني وأصبح أمينه العام في سنة 1944 بعد الانقسام الذي حصل في الحزب بين اليهود والعرب في ذلك العام. ظل أمينًا عامًّا للحزب الشيوعي، الذي غيّر اسمه إلى الحزب الشيوعي الإسرائيلي بعد قيام إسرائيل، حتى انشقاق الحزب الشيوعي الإسرائيلي في سنة 1965.

8 ولد مئير فلنر (1918-2003) في مدينة فيلنا في ليتوانيا. انضم في فيلنا إلى حركة "هشومير هتسعير" اليسارية الصهيونية، وهاجر من خلالها إلى فلسطين واستوطن فيها في سنة 1938. تعلّم في الجامعة العبرية في القدس وانضم إلى الحزب الشيوعي الفلسطيني في سنة 1940، وأصبح في سنة 1943 سكرتير فرع الحزب الشيوعي في القدس. وفي سنة 1944 أصبح الرجل الثاني في الحزب الشيوعي الفلسطيني بعد شموئيل ميكونيس. ومئير فلنر هو الذي وقّع وثيقة استقلال إسرائيل في سنة 1948عن الحزب الشيوعي الإسرائيلي. وبعد انشقاق الحزب الشيوعي الإسرائيلي في سنة 1965 وخروج ميكونيس منه، أصبح مئير فلنر أمينًا عامًا للحزب الشيوعي الإسرائيلي.

9 محارب، ص 19.

وفي مؤتمره التاسع الذي عُقد في سنة 1945، اقترب الحزب الشيوعي الفلسطيني، بقيادة شموئيل ميكونيس ومئير فلنر، أكثر فأكثر نحو صلب الصهيونية ونحو هدفها المركزي؛ وهو إنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين، ولكن من دون أن يتبنّى الصهيونية رسميًا. ليس هذا فحسب، بل نادى الحزب بفتح أبواب الهجرة اليهودية إلى فلسطين وتسهيل عملية الاستيطان فيها؛ فقد دعا ميكونيس في المؤتمر التاسع للحزب الشيوعي إلى "التطور الحر للوطن القومي اليهودي"، وإلى "النضال من أجل تطوير الوطن القومي اليهودي"، وأكد أن الحزب الشيوعي الفلسطيني يعتبر "الييشوف"[10] اليهودي جزءًا لا يتجزأ من سكان فلسطين، وفي الوقت نفسه، جزءًا من الشعب اليهودي في العالم. وشرح مفهوم الحزب الشيوعي للوطن القومي اليهودي، فأكد أن الوطن القومي اليهودي يعني منح إمكانية للييشوف اليهودي لتطوير حياته الاقتصادية في مجالات الزراعة والصناعة والملاحة والتجارة ... إلخ، وكذلك تطوير حياته القومية والثقافية على أسس التقدمية وأخوة الشعوب، ويعني إلغاء القوانين المعادية لليهود التي وردت في "الكتاب الأبيض" في ما يخص الهجرة اليهودية والاستيطان، ويعني أيضًا الحق في تطوير مؤسسات الحكم القومي الذاتي، ابتداء من السلطات المحلية وانتهاء باللجنة القومية[11]، في جميع القضايا الداخلية للييشوف اليهودي[12]. وأقر الحزب الشيوعي الفلسطيني في مؤتمرة العاشر الذي عقده في سنة 1946 بأن "الوطن القومي اليهودي بات حقيقة"، وبأن "وجود أمتين في فلسطين لم يعد بالإمكان تجاهله"، ودعا إلى إقامة دولة ثنائية القومية في فلسطين[13].

وخلاصة القول، غيّر الحزب الشيوعي الفلسطيني الجديد، الذي انبثق من المؤتمر الثامن للحزب الشيوعي الفلسطيني بقيادة ميكونيس وفلنر، والذي اقتصرت عضويته على المستوطنين الشيوعيين اليهود، شيئًا فشيئًا من سياسته، وتحرّك بوضوح نحو الصهيونية ونحو تحقيق أهدافها، ولكن من دون أن يتبنّى الصهيونية رسميًا. واستبدل مصطلح الصهيونية بمصطلحات تؤدي المعنى نفسه مثل "القومية اليهودية" و"الوطنية اليهودية" و"الوطنية الإسرائيلية". وإلى جانب تغيير مضمون سياسته السابقة وتبنّيه مضامين الأهداف الصهيونية، أخذ الحزب الشيوعي الفلسطيني يستعمل اللغة والمصطلحات الصهيونية. وقادته هذه التغييرات إلى تغيير اسمه في أيار/ مايو 1947 من الحزب الشيوعي الفلسطيني إلى "الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي". وشرع في استعمال المصطلحات الصهيونية، فذكر فلسطين في نشراته العبرية بـ "أرض إسرائيل"، وذكر الشعب العربي الفلسطيني بـ "عرب أرض إسرائيل". وفي اليوم نفسه الذي أعلن فيه بن غوريون عن تأسيس دولة إسرائيل، غيّر الحزب اسمه مرة أخرى من "الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي" ليصبح "الحزب الشيوعي الإسرائيلي"[14].

---

10 تعني كلمة "الييشوف" بالعبرية مستوطنة أو استيطانًا، وتطلق مجازًا على مجتمع المستوطنين اليهود في فلسطين قبل تأسيس إسرائيل سنة 1948.

11 اللجنة القومية، بالعبرية "هفاعد هليؤومي"، هي القيادة الرسمية لمجتمع المستوطنين اليهود في فلسطين حينئذ.

12 شموئيل ميكونيس، "نحو المؤتمر التاسع للحزب"، في: شموئيل ميكونيس، **عواصف الزمن** (تل أبيب: اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الإسرائيلي، 1969)، ص 35-45 (بالعبرية).

13 "كلمة مئير فلنر في المؤتمر العاشر للحزب الشيوعي الفلسطيني"، **كول هعام**، 1946/12/5. صحيفة **كول هعام** (صوت الشعب) هي لسان حال الحزب الشيوعي الإسرائيلي باللغة العبرية، بدأت في الصدور سنة 1937 بوصفها نشرة شهرية، ثم تحولت سنة 1942 إلى أسبوعية. وفي كانون الأول/ ديسمبر 1944 منحت سلطات الانتداب البريطاني صحيفة **كول هعام** تصريحًا للصدور، فأخذت تصدر منذ 20 كانون الأول/ ديسمبر 1944 بشكل قانوني، وفي شباط/ فبراير 1947 تحوّلت **كول هعام** إلى صحيفة يومية، وظلت لسان حال الحزب الشيوعي الإسرائيلي حتى انشقاق الحزب الشيوعي سنة 1965.

14 "إعلان الحزب الشيوعي"، **كول هعام**، 1948/5/16.

ثانيًا: فرض الدولة اليهودية بقوة السلاح

لم يكن دعم الحزب الشيوعي، بقيادة ميكونيس وفلنر، لإقامة دولة للمستوطنين اليهود في فلسطين مفاجئًا تمامًا، بل جاء تتويجًا للتغيير الذي حدث في الحزب تدريجيًا، ولا سيما منذ مؤتمره العام الثامن في سنة 1944. لقد ساهمت مجموعة من العوامل في وصول الحزب إلى ذلك، وأهمها:

- الخلفية الصهيونية للحزب وواقع وجوده في فلسطين بوصفه جزءًا من حركة كولونيالية استيطانية إحلالية تسعى لإقامة دولة يهودية على حساب الشعب العربي الفلسطيني وعلى أنقاضه.
- ازدياد تأثير الأيديولوجيا الصهيونية في الحزب، ولا سيما عشية الحرب العالمية الثانية وخلالها وبعدها.
- إدراك قيادة الحزب أن باستطاعة المنظمات العسكرية الصهيونية، وخاصة الهاغاناه، فرض الدولة اليهودية في فلسطين بالقوة العسكرية.
- موقف الاتحاد السوفياتي الداعم لإنشاء الدولة اليهودية.
- إصدار الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار التقسيم في 29 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947.

وفي اليوم الذي صدر فيه قرار التقسيم أعلن الحزب الشيوعي تأييده هذا القرار، ودعا أمينه العام، شموئيل ميكونيس، إلى اجتماع عاجل مع إدارة اللجنة القومية، لبحث قضايا الأمن. وأبلغ ميكونيس في هذا الاجتماع رئيسَ اللجنة القومية، دافيد ريمز، موقف الحزب الشيوعي الداعي إلى حشد القوى الشعبية المقاتلة وتعبئتها، الميليشيا، من أجل إقامة الدولة اليهودية المستقلة[15]. ووضّح ميكونيس، في مقالة له في صحيفة **كول هعام** بعد هذا الاجتماع بأسبوع، أن التحديات التي يواجهها الييشوف اليهودي توجب بذل جهد قومي شامل، وحشد كل ذرّة قوة لتحقيق الهدف التاريخي؛ وهو إقامة الدولة اليهودية. ودعا ميكونيس إلى إقامة جبهة وطنية مكونة من الحزب الشيوعي وحزبَي "هشومير هتسعير" و"أحدوت هعفوداه – بوعلي تسيون" لكي تشكّل القاعدة المتينة التي تكون قادرة على حشد جميع القوى لخوض حرب إقامة الدولة اليهودية المستقلة[16].

وسرعان ما انخرط "الحزب الشيوعي الأرض – إسرائيلي" في الحملة الصهيونية التي دعت السلطات البريطانية إلى منح المنظمة العسكرية الصهيونية، الهاغاناه، وضعًا قانونيًا، كي تتمكن من فرض الدولة اليهودية بالقوة العسكرية. وطالب بيان أصدرته اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي، في 10 كانون الأول/ ديسمبر 1947، سلطات الانتداب البريطاني بمنح الهاغاناه وضعًا قانونيًا، كما طالب قيادة الييشوف بتوسيع عملية التجنيد لصفوف الهاغاناه لتشمل كل شخص يهودي باستطاعته حمل السلاح، وطالب كذلك بإقامة لجان أمن في كل حارة وشارع يهودي للانخراط في الجهد العسكري للييشوف[17]. وفي 25 كانون الأول/ ديسمبر 1947 طالبت سكرتاريا فرع الحزب الشيوعي في تل أبيب لجنة الأمن في المدينة بإشراك الحزب الشيوعي في لجنة الأمن في تل أبيب[18].

منذ أن تبنّى الحزب الشيوعي إقامة الدولة اليهودية في فلسطين، أخذ يتخذ مواقف أكثر تشددًا من قادة الحركة الصهيونية في دعوته إلى إقامة الدولة اليهودية، وفي الإعراب عن قناعته بقدرة الييشوف على إقامتها بالقوة العسكرية، وفي توجيه النقد إلى قيادة الحركة الصهيونية لتقصيرها في حشد كل الطاقات من أجل تحقيق هذا الهدف. فقد انتقد ميكونيس في مقالة له سياسة قيادة الحركة

15 **كول هعام**، 1947/11/30.

16 شموئيل ميكونيس، "في أيام الامتحان هذه"، **كول هعام**، 1947/12/5.

17 بيان الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي، "لئلا تصبح حياتنا مستباحة! لتعطَ الهاغاناه وضعًا قانونيًا"، **كول هعام**، 1947/12/11.

18 **كول هعام**، 1947/12/25.

الصهيونية وقيادة الييشوف في جملة من القضايا التي تؤثر سلبًا في قدراتها على حشد طاقات اليهود المختلفة لإقامة الدولة اليهودية[19]. وادعى ميكونيس في مقالته أن عدم قيام القيادة الصهيونية بتفعيل الجماهير اليهودية الواسعة وتجنيدها في الانخراط في الأمن، وحصر توجّهها لإقامة الميليشيا الشعبية بالمسار القانوني، وعدم وقفها التعاون مع الإدارة البريطانية في فلسطين وعدم توافر الاستعداد لديها لإقامة المؤسسات المؤقتة للدولة اليهودية؛ كل ذلك يشير إلى عدم وجود "مبادرة قومية ثورية" لدى القيادة الصهيونية في هذه اللحظات المصيرية، وإلى استمرار نمط تعاونها مع الإمبريالية. وعدّ ميكونيس أن سياسة القيادة الصهيونية تنبع من عدم الثقة بالجماهير اليهودية ومن الخوف من مبادراتهم. وأضاف قائلًا: "نحن نعلم أنه توجد طاقات عظيمة كامنة في الطبقة العاملة وفي جماهير الشباب، وأنه يوجد استعداد كبير للانخراط في النضال في القضايا الحاسمة من أجل إقامة الدولة اليهودية المستقلة رغم العقبات من الداخل والخارج". وأردف قائلًا: "فلتقم هذه القوة ولتقف على قدميها ولتجنّد هذه القوة لخدمة الشعب والاستقلال، وليُضخّ دم جديد في عروق جيش التحرير الوطني" من أجل إقامة الدولة اليهودية[20].

وفي 26 كانون الأول/ ديسمبر 1947 أرسلت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي رسالة إلى الدائرة السياسية للوكالة اليهودية، جاء فيها أنه رغم توجّه الحزب الشيوعي إلى الوكالة اليهودية في ما يخص حشد جميع الطاقات اليهودية في الجهد الأمني، فإن الحزب الشيوعي لم يتلقّ ردًّا. وأعربت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي عن استغرابها من تأخر الوكالة اليهودية في الرد، في ضوء ما وصفته بالخطر المتربص بالييشوف، ما يستدعي وحدة كل قوى الييشوف[21].

ودعا مئير فلنر أيضًا، في محاضرة له في اجتماع شعبي في 3 كانون الثاني/ يناير 1948، إلى تجنيد جميع قوى الييشوف في الجهد الأمني، وإلى "وجوب النظر إلى حربنا كحرب معادية للإمبريالية ورؤية الإمبريالية عدوًا رئيسًا، واعتبار 'المشاغبين العرب[22]' عملاء للإمبريالية"[23]. وأكد شموئيل ميكونيس في مقالة له دور الطبقة العاملة اليهودية في "حرب التحرر القومي والاستقلال" التي يخوضها الييشوف اليهودي، ودعا الطبقة العاملة اليهودية إلى المطالبة بأن تكون الهاغاناه المنظمة العسكرية الوحيدة في صفوف اليهود؛ وذلك من أجل التصدي لـ "المؤامرات الإمبريالية وخدمها العصابات العربية التابعة للجنة العربية العليا"، فكل عاقل يهودي يدرك ضرورة إقامة قيادة واحدة لجميع قوى الأمن في الييشوف من أجل إقامة الدولة اليهودية المستقلة[24].

وفي 14 كانون الثاني/ يناير 1948 نشرت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي بيانًا وصفت فيه منظمة الهاغاناه بأنها "جيش الشعب"، ودعت إلى تزويدها بالسلاح والعتاد[25]. وورد في هذا البيان كثير من المغالطات المقصودة، وادعى البيان أن "الإمبريالية البريطانية تشنّ حربًا مكشوفة ضد الييشوف"، وأنها تحاول إحباط إقامة الدولة اليهودية، وتبذل كل ما في وسعها لإثارة الفوضى في البلاد، وأنها باتت تشلّ الإدارة الحكومية والخدمات الحيوية. وادعى البيان، كذلك، أن الإمبريالية البريطانية والرجعية العربية تقفان في جبهة واحدة ضد إقامة الدولة اليهودية، وأن اللجنة العربية العليا وقوى الرجعية العربية أعلنتا الحرب على الييشوف، وأن الإمبريالية البريطانية

---

19 شموئيل ميكونيس، "من روتين الماضي إلى طريق جديد"، **كول هعام** 1947/12/26.

20 المرجع نفسه.

21 **كول هعام**، 1947/12/28.

22 استعمل فلنر والحزب الشيوعي الإسرائيلي مصطلح "هبورعيم هعرفيم"، تمامًا كما كانت الأحزاب والمنظمات العسكرية الصهيونية تستعمله، لوصف المناضلين الفلسطينيين الذين كانوا يدافعون عن وطنهم، ومعنى هذا المصطلح هو: المشاغبون العرب أو المعتدون العرب، ولكنه يحمل معاني سلبية أكثر من ذلك، فهو مشتق من فعل "برع" (פרע) ويعني اعتدى على، نكّل بـ، ومن المصدر "برعوت" (פרעות) ويعني اعتداءات، حوادث شغب، مذبحة، حوادث دموية.

23 **كول هعام**، 1948/1/7.

24 شموئيل ميكونيس، "جمهور العمال إزاء الوضع"، **كول هعام**، 1948/1/9.

25 بيان اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي، "سلاح وعتاد للمدافعين"، **كول هعام**، 1948/1/14.

تدّعي أنها تقف على الحياد، ولكنها بخلاف ما تدّعيه تدعم "المشاغبين العرب"، ولا تفرض حصارًا على القدس فحسب وإنما على كل اليشوف أيضًا، وهي مستمرة في مصادرة سلاح الهاغاناه وفي اعتقال اليهود المدافعين عن اليشوف. ورغم كل ذلك أضاف البيان قوله: "لقد صمدنا وسنواصل الصمود والنضال من أجل وجودنا واستقلالنا القومي" بكل القوة والاستعداد للتضحية، مدركين أن "كل الشعب يقف معنا" إلى جانب قوى تقدمية كبيرة في الأمم المتحدة والعالم. وأكدت اللجنة المركزية أن الحزب الشيوعي يقف مع اليشوف، وأنه سيجنّد "الرأي العام التقدمي في العالم بأسره، للوقوف إلى جانب مطالبنا العادلة ولإقامة الدولة اليهودية المستقلة والديمقراطية". ونفى البيان أي صفة وطنية للفلسطينيين الذين كانوا يدافعون عن وطنهم ومدنهم وقراهم وممتلكاتهم، والذين كانوا يناضلون ضد إقامة دولة يهودية على أنقاض وطنهم وشعبهم، ووصفهم بأنهم "عصابات من المشاغبين" الذين يخدمون الإمبريالية البريطانية ويأتمرون بأوامرها. ودعا البيان إلى عزل "عصابات المشاغبين العربية" هذه عن بقية الشعب العربي الفلسطيني، وإلى ضربها بكل قوة[26].

وانسجامًا مع موقفه الداعي إلى فرض الدولة اليهودية بقوة السلاح على الشعب الفلسطيني، شدد الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي على ضرورة تجنيد كافة قوى اليشوف للعمل معًا لتحقيق هذا الغرض. وفي هذا السياق انخرط أعضاء الحزب الشيوعي وأنصاره في القتال في صفوف الهاغاناه، وفضّلت غالبيتهم الانضمام إلى قوات "البلماح"[27] التابعة للهاغاناه.

لا توجد معطيات رسمية بشأن عدد أعضاء الحزب الشيوعي وأنصاره الذين انخرطوا في صفوف الهاغاناه والبلماح ثم في الجيش الإسرائيلي، في حرب 1948. ولكن يمكننا أن نستشفّ عدد أعضاء الحزب الشيوعي وأنصاره الذين شاركوا في حرب 1948 من خلال معرفة عدد الأصوات التي حصل عليها الحزب الشيوعي الإسرائيلي في الجيش الإسرائيلي في انتخابات الكنيست التي جرت في 25 كانون الثاني/ يناير 1949. فقد حصل الحزب الشيوعي الإسرائيلي في هذه الانتخابات على 3000 صوت من بين صفوف الجيش الإسرائيلي[28].

وقد دعا الحزب الشيوعي طوال أيام الحرب، منذ بدء الاشتباكات يوم صدور قرار التقسيم في 29 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947 حتى بداية سنة 1949، في قرارات مؤسساته والبيانات التي أصدرها، ومن خلال صحيفته الرسمية **كول هعام** وصحفه ونشراته الأخرى التي أصدرها حينئذ مثل **كول هحيال** (صوت الجندي) و**كول هلوحيم** (صوت المقاتل) و**كول همجوياس** (صوت المجند) و**كول هنوعر** (صوت الشبيبة)، إلى الانخراط في صفوف الهاغاناه والبلماح. وبعد تأسيس إسرائيل دعا الحزب، في وسائل إعلامه المختلفة، إلى الانخراط في صفوف الجيش الإسرائيلي. ولا يكاد عدد من أعداد هذه الصحف يخلو من دعوة الشباب اليهود، في إعلانات ونداءات خاصة موجهة إليهم، إلى الانخراط في صفوف الهاغاناه أو الجيش الإسرائيلي، ومن أمثلة ذلك: "أيها الشباب العبري لك الغد تطوع"[29]، و"لا تقل غدًا، تطوع اليوم"[30]، و"أيها الشباب العبري من أجل استقلالنا السياسي تطوع بسرعة"[31]، و"أيها الشباب العبري للدفاع عن العلم تطوع"[32]، و"أيها الضباط والجنود قوموا بواجبكم. تطوعوا لخدمة الشعب"[33].

---

26 المرجع نفسه.

27 البلماح هي اختصار لكلمتي "بلوغوت ماحتس" اللتين تعنيان بالعبرية "كتائب السحق" أو "كتائب الانقضاض"، وقد كانت القوة العسكرية الضاربة الأكثر تدريبًا ومهنية لمنظمة الهاغاناه، ووصل عدد أفرادها في حرب 1948 إلى نحو 6000 عنصر، وهي التي ارتكبت معظم المجازر في حق الفلسطينيين في حرب 1948، وكان من أبرز قادتها يغآل ألون ويسرائيل غليلي وموشيه ديان وحاييم باربليف وإسحاق رابين.

28 "شهادة ميكونيس"، في المقابلات التي أجراها معه لاودر منور من قسم التاريخ الشفوي في معهد ترومان في الجامعة العبرية في القدس، في كانون الأول/ ديسمبر 1975، الممتدة على مئات الصفحات، والمحفوظة في أرشيف معهد لافون، ملف 104-1v-85-151A، ص 97.

29 **كول هعام**، 1947/12/16.

30 **كول هعام**، 1947/12/17.

31 **كول هعام**، 1947/12/18.

32 **كول هعام**، 1947/12/19.

33 **كول هعام**، 1948/2/18.

إلى جانب ذلك، دعا الحزب الشيوعي طوال تلك الفترة في مختلف صحفه ونشراته إلى التبرع بسخاء للجهد العسكري من خلال مؤسسات الجباية الصهيونية، مثل: "إعلان حالة الطوارئ في إسرائيل. العدو على الأبواب ولا يهمنا سوى أمر واحد هو الانتصار في هذه الحرب. الانتصار بسرعة. أموال القرض القومي مخصصة لاحتياجات الحرب"[34]. وقد بلغت حماسة الحزب الشيوعي في الدعوة إلى جمع هذه التبرعات للجهد العسكري درجة لم تُمْحَ فيها الفوارق بينه وبين الأحزاب الصهيونية الأخرى فحسب، بل بات الحزب يتقدمها في رفعه الشعارات والأقوال الصهيونية المأثورة، كنشره في صحيفته **كول هعام** قولًا مأثورًا لمؤسس المنظمة الصهيونية العالمية، ثيودور هرتزل، بشكل بارز: "أنا سأقوم بتدبير قرض قومي لليهود. لقد كان هناك المال اليهودي الوفير جدًا من أجل سيناء، ومن أجل مد سكك حديدية للزنوج، ومن أجل أكثر المشاريع مغامرة – أوليس بالإمكان إيجاد المال من أجل الضرورة المباشرة الأشد عمقًا والأكثر حيوية لليهود؟ ثيودور هرتزل 1895"[35].

ثالثًا: رهان الحزب على الحل العسكري

أعرب مئير فلنر في مقالة له نشرها في كانون الثاني/ يناير 1948، بعنوان "الأدوار السياسية والهاغاناه"، عن قناعته بقوة الهاغاناه في فرض الدولة اليهودية بالقوة العسكرية. وادعى فلنر أن الإمبريالية البريطانية والرجعية العربية في الدول العربية المجاورة و"عصابات المشاغبين العرب" كانت تحاول تقويض قرار التقسيم وإقامة الدولة اليهودية، وأنها كانت تقف وراء ما أطلق عليه فلنر الفوضى العامة وسفك الدماء والهجمات على اليهود من أجل إثبات استحالة تنفيذ قرار التقسيم للرأي العام العالمي، وأن البيشوف لا يستطيع إقامة الدولة اليهودية وحمايتها. ودعا فلنر إلى التمييز بين "المشاغبين العرب" وبين بقية الشعب العربي الفلسطيني، ليسهل عزلهم وضربهم بقوة للقضاء عليهم. واستخلص أن هذه المهمة تقع على كاهل الهاغاناه "التي تقوم بدور جوهري ومهم، سواء في الدفاع عن الأرواح والممتلكات أو في إلحاق الهزيمة بالمؤامرات الإمبريالية، وعملائها العرب الذين يهدفون إلى تغيير قرار الأمم المتحدة، وحرماننا من تحقيق استقلالنا السياسي"[36].

كان الشغل الشاغل لدى قيادة الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي في تلك الفترة الحاسمة من تطور القضية الفلسطينية هو كيفية إقامة الدولة اليهودية بقوة السلاح، وكيفية إحباط نضال الشعب الفلسطيني في التصدي لإقامة الدولة اليهودية على حسابه. ولم يكن قادة الحزب يتصورون أي صيغة أخرى للعلاقة بين المستوطنين اليهود في فلسطين والشعب الفلسطيني سوى إقامة الدولة اليهودية في فلسطين على حساب أصحابها الفلسطينيين. وانصبّ جلّ تفكير قيادة الحزب الشيوعي على التفكير في أفضل الوسائل لتحقيق المشروع الصهيوني الذي أجمع عليه مجتمع المستوطنين والمهاجرين اليهود في فلسطين، وهو إقامة الدولة اليهودية. وفي هذا السياق دعا شموئيل ميكونيس، في اجتماع شعبي في تل أبيب في 16 كانون الثاني/ يناير 1948، إلى إقامة حكومة وحدة وطنية يهودية، والتحالف مع المعسكر الاشتراكي بقيادة الاتحاد السوفياتي من أجل إقامة الدولة اليهودية بقوة السلاح. ودعا ميكونيس إلى القيام بنشاط جماهيري يهودي في البيشوف، وفي وسط اليهود في العالم من "أجل التزود باحتياجاتنا الأولية في اللحظة الراهنة"، وهي السلاح والعتاد ومنح الهاغاناه وضعًا قانونيًا، وفتح الميناء فورًا من أجل استيعاب المهاجرين اليهود[37].

34 **كول هعام**، 1948/5/21.

35 **كول هعام**، 1948/6/27.

36 مئير فلنر، "الأدوار السياسية والهاغاناه"، **كول هعام**، 1948/1/16.

37 شموئيل ميكونيس، "بشأن مسألة توجه الدولة اليهودية"، **كول هعام**، 1948/1/19.

وفي كانون الثاني/ يناير 1948 اتحد حزبَا "هشومير هتسعير" و"أحدوت ععفوداه - بوعلي تسيون" في حزب واحد، أُطلق عليه حزب العمال الموحد (مبام). ورغم معرفة الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي أن حزب "أحدوت هعفوداه" ظل متمسكًا بهدفه العلني، وهو إقامة الدولة اليهودية في كل أرض فلسطين، أرسلت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي رسالة بخصوص هذه المناسبة إلى حزب العمال الموحد هنأته فيها على هذا التحالف، واعتبرت أنه يمثّل بداية لإقامة جبهة ديمقراطية واسعة في صفوف الطبقة العاملة اليهودية والهستدروت كنواة أساسية لجبهة وطنية يهودية ديمقراطية[38].

ومن المهم الإشارة إلى أن أهمية تأسيس حزب العمال الموحد حينئذ لم تنبع فقط من أنه كان حزبًا كبيرًا فحسب، وإنما كان، أيضًا، أساسيًا لأن قادته وكوادره، وفي مقدمتهم يغآل ألون ويسرائيل غليلي، شكّلوا أغلبية كبيرة جدًا في صفوف البلماح، كان لها الدور الأهم في تنفيذ "خطة د"[39]، وطرد الفلسطينيين من ديارهم وارتكاب المجازر في حقهم.

وفي 5 شباط/ فبراير 1948 أصدرت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي بيانًا موسعًا هاجمت فيه "الحكومة البريطانية" لنقضها، وفق البيان، الالتزام بالجلاء عن الميناء البحري في تل أبيب، طبقًا لقرار الأمم المتحدة، والجلاء أيضًا عن مجالٍ حوله كافٍ لتسهيل الهجرة اليهودية. واتهم البيان "الإمبريالية البريطانية" باتباع سياسة عامة في مختلف المجالات ضد الييشوف، وادعى أنها "مستمرة في تجنيد عصابات المشاغبين العرب وزُمرهم" في فلسطين وفي الدول العربية بواسطة "الرجعية العربية" ضد الييشوف اليهودي. وانتقد البيان بشدة القيادة المتنفذة في الييشوف والوكالة اليهودية لتقصيرها في تجنيد الييشوف كله "لوقف الهجوم الإمبريالي وضمان الاستقلال القومي". وادعى البيان أن "أجزاء كبيرة وذات نفوذ واسع في الوكالة اليهودية بأجنحتها الأميركية والبريطانية والأرض - إسرائيلية ليست مستعدة لخوض حرب متواصلة" لإقامة الدولة اليهودية، وأنها سلّمت بعدم فتح الميناء ووقف الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وقصّرت في تجنيد الييشوف اليهودي لخوض الحرب وتجنيد مختلف الوسائل المطلوبة المرتبطة بالأمن وحشدها. وإزاء هذا الوضع، طالب البيان القيادة الصهيونية بتوسيع التجنيد وإقامة الميليشيا الشعبية اليهودية، وإقامة نظام طوارئ يستند إلى المساواة في التضحية ويهتم بالجبهة وبالعمق. وطالب البيان بإشراك الحزب الشيوعي في مؤسسات الأمن والجباية، وأكد أنه لا يمكن أن تكون جبهة "من أجل الاستقلال القومي للييشوف اليهودي، ولا يمكن أن تكون حربًا مظفرة من أجل إقامة الدولة اليهودية" من دون اشتراك الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي فيها[40].

وفي 13 شباط/ فبراير 1948 عاد الأمين العام للحزب، شموئيل ميكونيس، وانتقد في مقالة له ما أطلق عليه تردد قيادة الحركة الصهيونية وارتداعها عن مواجهة بريطانيا وإحجامها عن القيام بدورها في تجنيد طاقات الييشوف اليهودي للحرب[41]. فالقيادة الصهيونية، وفق ميكونيس، لا تثق بالجماهير اليهودية ولا بالقوة الكامنة فيها، وتفضّل اتباع أسلوبها التقليدي المساوم مع الإمبريالية التي "تهدف إلى استغلالنا في المستقبل وإخضاعنا لأهدافها الرجعية". وأضاف ميكونيس قوله إن قيادة الحركة الصهيونية لم تدرك بعد أن الإمبريالية البريطانية والأميركية غير معنيّتين بأي شكل من الأشكال بإقامة الدولة اليهودية، وإن تحقيق ذلك لا يتم إلا بواسطة "حرب تحرير قومية". واتهم ميكونيس قيادة الوكالة اليهودية بالخضوع للإمبريالية البريطانية والأميركية بعدم تمسّكها بفتح الميناء في

38 "الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي يقترح التعاون مع حزب العمال الموحد"، **كول هعام**، 1948/1/25.

39 وضعت قيادة الييشوف اليهودي خططًا إستراتيجية بشأن كيفية تفعيل القوة العسكرية اليهودية ضد الفلسطينيين والعرب، كان أبرزها خطة "أ" في سنة 1941 وخطة "ب" في سنة 1943 وخطة "ج" في سنة 1946 وخطة "د" (دالت) في 10 آذار/ مارس 1948. وهدفت خطة "دالت" إلى احتلال المدن والبلدات والقرى الفلسطينية وطرد سكانها العرب منها، وإقامة الدولة اليهودية بقوة السلاح في أوسع مساحة ممكنة من فلسطين.

40 بيان اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي، "ليفتح الميناء ولتؤسس الميليشيا رغم أنف بيفن! نطالب كل قوى الاستقلال بقيادة حربنا!"، **كول هعام**، 1948/2/6.

41 شموئيل ميكونيس، "لنستجمع قوانا من أجل تحقيق استقلالنا"، **كول هعام**، 1948/1/13.

تل أبيب، وبفتح الهجرة اليهودية إلى فلسطين؛ فالوكالة اليهودية لم تقم بالخطوة الوحيدة التي كان لا بد منها، وفق ميكونيس، وهي "فتح الميناء وتفعيله بالقوة رغم أنف بيفن". فهذه الخطوة كانت ستخلق أمرًا واقعًا جديدًا، وتشعل الحماس في صفوف الشعب اليهودي وتحشده كافةً بكل طاقاته لإقامة الدولة اليهودية، وكانت ستقنع العالم أيضًا "بأننا جادون في عزمنا بناء الدولة اليهودية"؛ الأمر الذي يؤدي إلى الحصول على تأييد قوى السلام والديمقراطية في العالم ومساعدتهم. ومن أجل إدارة "حرب التحرير" على نحو أفضل، لتحقيق الهدف التاريخي الكبير وهو إقامة الدولة اليهودية، دعا ميكونيس إلى تشكيل الحكومة المؤقتة للدولة اليهودية فورًا، جنبًا إلى جنب مع إقامة الميليشيا اليهودية الشعبية المسلحة[42].

رابعًا: زيارة ميكونيس دول أوروبا الشرقية

أَولى الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي أهمية قصوى لموقف دول أوروبا الشرقية بقيادة الاتحاد السوفياتي من القضية الفلسطينية، وسعى بكل طاقاته لتجنيد مختلف أنواع الدعم من هذه الدول لإقامة دولة يهودية للمستوطنين الكولونياليين اليهود في فلسطين بقوة السلاح على حساب الشعب الفلسطيني. وفي هذا السياق أرسل الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي في كانون الأول/ ديسمبر 1947 عضوَي المكتب السياسي للحزب، إلياهو غوجانسكي (1914-1948) وروت لوبيتش (1906-2010)، إلى دول أوروبا الشرقية ليمكثا فيها نحو ستة أسابيع[43]، للاتصال بالأحزاب الشيوعية وبالمسؤولين وبالتجمعات اليهودية في هذه الدول، من أجل تجنيد مختلف أنواع الدعم ومساندة المستوطنين الكولونياليين اليهود في حربهم ضد الشعب الفلسطيني لإقامة دولة للمستوطنين اليهود في فلسطين[44]. ولم يكتفِ الحزب الشيوعي بالجهود التي بذلها إلياهو غوجانسكي وروت لوبيتش في دول أوروبا الشرقية لحشد مختلف أشكال الدعم لليشوف اليهودي في حربه ضد الفلسطينيين، وقرر أن يرسل أمينه العام، شموئيل ميكونيس، إلى هذه الدول. ففي شباط/ فبراير 1948 سافر الأمين العام للحزب الشيوعي الأرض – إسرائيلي، شموئيل ميكونيس، إلى أوروبا الشرقية، بتكليف رسمي من اللجنة المركزية للحزب، وفي يده رسالة رسمية منها، وقّعها مئير فلنر، تخوّل ميكونيس إجراء اتصالات بغرض الحصول على مختلف أنواع الدعم لحرب الييشوف اليهودي في فلسطين[45]. وسعى ميكونيس لتحقيق عدة أهداف اعتبرها الحزب الشيوعي الأرض – إسرائيلي ذات أهمية قصوى، وهي:

- الحصول على مختلف أنواع السلاح من هذه الدول للهاغاناه، ثم للجيش الإسرائيلي في الحرب ضد الشعب الفلسطيني.
- العمل على تجنيد اليهود في هذه الدول، ولا سيما الشباب وذوي الخبرة العسكرية التي اكتسبوها خلال الحرب العالمية الثانية في جيوش دولهم، للمشاركة في الحرب ضد الشعب الفلسطيني.
- العمل على فتح أبواب الهجرة اليهودية من هذه الدول إلى فلسطين، لا سيما الهجرة المقاتلة.
- العمل على إقامة معسكرات في بعض هذه الدول لحشد المتطوعين اليهود من مواطني هذه الدول وتدريبهم، تمهيدًا لإرسالهم إلى فلسطين للانخراط في الحرب ضد الشعب الفلسطيني.

---

42 المرجع نفسه.

43 **كول هعام**، 1948/2/3.

44 عن نشاط إلياهو غوجانسكي في أوروبا الشرقية، انظر: "الرفيق غوجانسكي في اجتماع شعبي في كلوج"، **كول هعام**، 1948/2/9.

45 "شهادة ميكونيس"، ص 63.

۞ القيام بحملة سياسية وإعلامية واسعة في هذه الدول، تهدف إلى تشويه نضال الفلسطينيين، ومقاومتهم لإقامة دولة يهودية للمستوطنين الكولونياليين اليهود في فلسطين على حسابهم، وتمجيد سعي المستوطنين الكولونياليين اليهود لإقامة دولة يهودية في فلسطين على حساب الشعب الفلسطيني، وطرح هذا السعي كأنه نضال من أجل التحرر القومي.

مكث شموئيل ميكونيس في دول أوروبا الشرقية نحو خمسة شهور في الفترة شباط/ فبراير-آب/ أغسطس 1948، عاد خلالها إلى تل أبيب عدة مرات لفترات قصيرة. ولا يشير مكوث الأمين العام للحزب، ميكونيس، فترة طويلة في دول أوروبا الشرقية أثناء الفترة الحاسمة من حرب 1948، إلى الأهمية القصوى التي كان يوليها للحصول على دعم دول أوروبا الشرقية لمجتمع المستوطنين الكولونياليين اليهود في فلسطين في حربه ضد الشعب الفلسطيني فحسب، وإنما أيضًا إلى دوره ودور الحزب الشيوعي الإسرائيلي في المساعدة للحصول على هذا الدعم.

1. زيارة ميكونيس رومانيا

استهل ميكونيس جولته في دول أوروبا الشرقية بزيارة رومانيا. ففي 21 شباط/ فبراير 1948 وصل ميكونيس إلى بوخارست قادمًا من فلسطين، لحضور مؤتمر الوحدة بين الحزب الشيوعي الروماني والحزب الاشتراكي الديمقراطي الروماني. وألقى ميكونيس خطابًا في هذا المؤتمر عرض فيه قراءة الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي للوضع في فلسطين. ولما كانت هذه زيارة ميكونيس الأولى لدولة في أوروبا الشرقية منذ صدور قرار التقسيم، احتلت والخطاب الشامل الذي ألقاه في هذا المؤتمر أهمية خاصة، ولا سيما أن جميع الأحزاب الشيوعية في أوروبا الشرقية والكثير من الأحزاب الشيوعية والاشتراكية في العالم شاركت في هذا المؤتمر.

ومن الملاحظ أن ميكونيس لم يحاول أن يعرض مشروع الحركة الصهيونية إقامة دولة يهودية للمستوطنين اليهود في فلسطين على حساب أصحابها الشرعيين وعلى أنقاضهم، في سياقه التاريخي الكولونيالي الاستعماري المتحالف تحالفًا عضويًا ومتينًا مع الإمبريالية البريطانية والأميركية، وإنما في سياق متخيل منافٍ للواقع والحقائق التاريخية، وكأن إقامة دولة للمستوطنين الكولونياليين اليهود في فلسطين تأتي في سياق صراع حركات التحرر القومي في العالم ضد الدول الاستعمارية. ومن الملاحظ أيضًا أن ميكونيس حشا خطابه بالكثير من المغالطات والأكاذيب، واجتهد كثيرًا في تمجيد الذات الجمعية للمستوطنين اليهود الصهيونيين الكولونياليين في فلسطين، وفي الوقت نفسه دأب على تشويه اسم الشعب العربي الفلسطيني وسمعته وقيادته، وعلى نفي حقه في مقاومة الصهيونية والاستعمار البريطاني.

استهل ميكونيس خطابه على نحو درامي، وقال إنه جاء "من أرض إسرائيل التي هي واحدة من البلدان التي تناضل من أجل حريتها واستقلالها مثل إندونيسيا وفيتنام والصين واليابان ضد دوائر بيفن ومارشال وأذنابهم"[46]. وقال ميكونيس إنه جاء من بلاد تسمع فيها طوال الأيام منذ شهور طويلة طلقات الرصاص والانفجارات في المدن و"الموشافات" (المستوطنات اليهودية) التي يسقط فيها يوميًا ضحايا كثر، والتي يصعب الانتقال فيها من مكان إلى آخر من دون استعمال المصفحات. وقال كذلك: "لقد أتيتكم من جبهة النار والدم، من جبهة حرب قاسية وشاقة من أجل التحرر القومي. فقد فرضت علينا الإمبريالية الأنغلوسكسونية حربًا دامية؛ فالإمبريالية تنظم عصابات عربية في داخل البلاد وفي الدول العربية المجاورة بواسطة الرجعية العربية، فهي تنظم زلم أندرس البولندي[47] وزلم هتلر والفاشيين البوسنيين، وكل من هبّ ودبّ من اللمم ومن الخونة والقتلة، وتدفع بهم جميعًا ضد البيشوف اليهودي". وأضاف ميكونيس قوله: "إن حدود بلادي باتت مفتوحة لغزو مجموعات مسلحة عميلة للإمبريالية من الدول المجاورة التي تزودها بالسلاح والعتاد"[48].

46 خطاب ميكونيس في المؤتمر، "تهنئة الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي لمؤتمر الوحدة بين الحزب الشيوعي الروماني والحزب الاشتراكي الروماني"، **كول هعام**، 1948/2/25.

47 فلايدسلاف أندرس البولندي (1892-1972): كان جنرالًا بولنديًا خلال الحرب العالمية الثانية، وعيّنته الحكومة البولندية التي كانت تقيم في المهجر، في شباط/ فبراير 1945، قائدًا عامًا للجيش البولندي، وكان معارضًا للحكومة البولندية الموالية للاتحاد السوفياتي التي أقيمت في تلك الفترة.

48 خطاب ميكونيس في المؤتمر.

وفي سياق سعيه لمنح صفة معاداة الاستعمار للحركة الصهيونية، وخلق تناقض وهمي بين القوات العسكرية الصهيونية وبريطانيا أمام مستمعيه في المؤتمر، ادعى ميكونيس في خطابه أن "قوات جيش بيفن وأتلي وشرطتهما" تصادر السلاح من المنظمات العسكرية اليهودية وتعتقل وتقتل أفرادها، وتتجسس على مواقع القوات العسكرية اليهودية في فلسطين وتزود "العصابات العربية" بهذه المعلومات. ولم يكتفِ ميكونيس في خطابه بهذه الأكاذيب، بل استمر خياله ينسج الواحدة تلو الأخرى، فادعى أن "الدبابات البريطانية تمنح المهاجمين العرب غطاء وتشكّل لهم درعًا واقية". واستطرد قائلًا: "لقد فجّر البريطانيون عمارة مكونة من أربعة طوابق في شارع في تل أبيب، لكي يتمكن قناصة عرب تحت غطاء الشرطة البريطانية من إطلاق النار على الشوارع المجاورة. وهذا هو المتّبع في حيفا والقدس وكل مكان آخر"[49]. واستمر ميكونيس في طرح افتراءاته أمام المؤتمر، فقال إن الشرطة البريطانية كثيرًا ما تطلق النار على بلدة يهودية من منطقة عربية وبالعكس، وذلك من أجل إلقاء اليهود والعرب في دوامة من الدم. وأضاف قائلًا إن هناك حالات كثيرة تعتقل فيها السلطات البريطانية شابًا يهوديًا، وتنقلهم في مجنزرة إلى منطقة عربية وتسلّمهم إلى رعاع عرب يقتلونهم، وتفعل الأمر نفسه أيضًا تجاه العرب الذين يلقون المصير نفسه.

ادعى ميكونيس في خطابه أن الحرب التي يخوضها الييشوف اليهودي لإقامة الدولة اليهودية هي حرب الشعب، وأنها "حرب عادلة وتقدمية وضد مؤامرات الإمبريالية الأنغلوسكسونية وعملائها العرب". كما قال إن "الشعب مستعد للحرب ويريد تحقيق الانتصار". وفي ختام خطابه، ناشد ميكونيس "معسكر السلام والديمقراطية" بقيادة الاتحاد السوفياتي التدخل الفعال وتقديم المساعدة لحرب الييشوف[50].

أجرى ميكونيس أثناء زيارته رومانيا اتصالات مكثفة مع قادتها من أجل تشجيع الهجرة اليهودية وتنظيمها، من رومانيا إلى فلسطين، ثم إلى إسرائيل بعد إنشائها في أيار/ مايو 1948. فقد بقي في رومانيا بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية نحو 400 ألف يهودي، وبذل ميكونيس في تلك الفترة الحاسمة من الحرب في فلسطين جلّ جهده للحصول على موافقة السلطات الرومانية من أجل السماح لمواطنيها اليهود بالهجرة إلى فلسطين، للمساهمة في الجهد العسكري الصهيوني في إقامة الدولة اليهودية، ولتوطينهم في القرى والمدن التي يتم تهجير الفلسطينيين منها. وقد تسنّى له ذلك من خلال العلاقات المتينة التي أقامها ميكونيس مع آنا باوكر (1893-1960)، وزيرة الخارجية الرومانية في الفترة 1948-1952. وكانت آنا باوكر رومانية يهودية ومحسوبة في الحزب الشيوعي الروماني على الخط السياسي الموالي لموسكو. ومن خلال علاقاته بآنا باوكر وقيادات رومانية أخرى، اجتمع ميكونيس بالقيادات اليهودية الرومانية، وعقد اجتماعات شعبية لليهود في المدن الرومانية لحثهم على الهجرة إلى فلسطين. وقد أقنع ميكونيس السلطات الرومانية بأن تسمح للسفن باستعمال ميناء كونستانتسا لنقل المهاجرين اليهود من دول أوروبا الشرقية إلى فلسطين، علمًا أن ذلك كان مناقضًا لقرار الأمم المتحدة الذي نصّ على تجميد الوضع القائم في فلسطين في تلك الفترة، بما في ذلك وقف الهجرة اليهودية إلى فلسطين ونقل السلاح إلى الييشوف اليهودي.

وفي حزيران/ يونيو 1949 استجابت باوكر لطلب ميكونيس المتمثل بفتح أبواب الهجرة ليهود رومانيا إلى إسرائيل، وأخبرته أن على اليهود الذين يرغبون في الهجرة إلى إسرائيل أن يسجّلوا أسماءهم في وزارة الخارجية الرومانية. ونقل ميكونيس هذا الخبر المهم إلى قيادات اليهود في رومانيا، فهاجر عشرات آلاف اليهود إلى إسرائيل، واستوطنوا في القرى والمدن التي هُجّر الفلسطينيون منها[51].

49 المرجع نفسه.

50 المرجع نفسه.

51 "شهادة ميكونيس"، ص 110.



2. زيارة ميكونيس يوغسلافيا

في بداية آذار/ مارس 1948، سافر ميكونيس من رومانيا إلى يوغسلافيا، وبذل فيها جهودًا جمة في شرح طبيعة الحرب في فلسطين للمسؤولين وللقيادات اليوغسلافية. وقد اجتمع ميكونيس في بلغراد بإيهود أفرئيل[52]، مندوب الهاغاناه في أوروبا الشرقية، الذي أخبر ميكونيس في حاجة الهاغاناه الماسّة إلى عشرة مدافع من عيار 120 ملم من أجل دكّ أسوار القدس العربية واختراقها. فطلب ميكونيس من السلطات اليوغسلافية أن تقوم يوغسلافيا بتزويد الهاغاناه بهذه المدافع. وعلى إثر هذا الجهد الذي بذله ميكونيس، اشترت يوغسلافيا عشرة مدافع من عيار 120 ملم من سويسرا وأعطتها للهاغاناه[53]. أشار ميكونيس، أيضًا، إلى أنه طلب من المسؤولين اليوغسلاف تزويد الييشوف بـ 400 عسكري يهودي يوغسلافي من ذوي الخبرة في الحرب. وقد رفض المسؤولون اليوغسلاف في البداية طلبه، بيْد أنهم عادوا وقبلوا هذا الطلب في حزيران/ يونيو 1948، وأرسلوا 400 عسكري يهودي إلى إسرائيل للمشاركة في حرب 1948. إلى جانب ذلك، وبفضل الجهد الذي بذله ميكونيس، سمحت يوغسلافيا للهاغاناه ثم للجيش الإسرائيلي باستعمال أحد مطاراتها لنقل السلاح من تشيكوسلوفاكيا إلى إسرائيل، كما سنبيّن لاحقًا[54].

3. زيارة ميكونيس بلغاريا

سافر ميكونيس من يوغسلافيا إلى بلغاريا، وأجرى فيها اتصالات مع قادتها من أجل السماح للبلغار اليهود بالهجرة إلى فلسطين والمشاركة في الحرب فيها. وعقد ميكونيس أثناء هذه الزيارة اجتماعات بالقادة البلغار اليهود، وألقى المحاضرات في اجتماعات شعبية حثّ فيها اليهود على الهجرة إلى فلسطين في أسرع وقت، للمشاركة في الحرب. وفي 8 نيسان/ أبريل 1948، اجتمع ميكونيس بجورجي ديميتروف (1882-1949)، زعيم الحزب الشيوعي البلغاري ورئيس الحكومة البلغارية في الفترة 1946-1949[55]. وذكر ميكونيس أن ديميتروف كان متزوجًا من بلغارية يهودية، وأنه كان متعاطفًا جدًا مع إقامة دولة يهودية في فلسطين، وأنه وافق على الاجتماع بميكونيس رغم مرضه الشديد، وأن هذا الاجتماع استمر أكثر من ثلاث ساعات، رغم أنه كان مخصصًا له في البداية ربع ساعة فقط. وذكر ميكونيس أن ديميتروف قال له في هذا الاجتماع "إنني أحسدك لأنك تشارك في حرب الاستقلال، ولو لم أكن رئيسًا لحكومة بلغاريا لكنت ذهبت إليكم لأحارب إلى جانبكم في حرب استقلالكم". وأشار ميكونيس إلى أنه بحث مع ديميتروف في هذا الاجتماع هجرة يهود بلغاريا إلى فلسطين، وأنه طلب من ديميتروف السماح ليهود بلغاريا بالهجرة إلى فلسطين بأسرع وقت، من أجل المساهمة في حرب فلسطين، وأن ديميتروف أخبره عن موافقته بالسماح لكل من يشاء من يهود بلغاريا بالهجرة إلى فلسطين[56]. وذكر ميكونيس أن ديميتروف أطلعه على برقيتين وصلتا إلى ديميتروف من الإدارة الأميركية والحكومة البريطانية، تحتجّان فيهما على مساعدة ديميتروف في الهجرة اليهودية إلى فلسطين، لأنه بذلك يخرق حظر الأمم المتحدة للهجرة اليهودية إلى فلسطين، وأن ديميتروف قال لميكونيس إنه تجاهلهما[57].

---

52 ولد إيهود أفرئيل (1917-1980) في فيينا وهاجر إلى فلسطين في 1939. وكان نشيطًا خلال الحرب العالمية الثانية في منظمة الهاغاناه في تنظيم الهجرة اليهودية إلى فلسطين وفي شراء السلاح للهاغاناه. عيّنه بن غوريون في أعقاب الحرب العالمية الثانية مندوبًا للهاغاناه في أوروبا الشرقية من أجل شراء السلاح لمنظمة الهاغاناه، ثم أصبح أول سفير لإسرائيل في براغ، ثم مديرًا لمكتب رئيس الحكومة الإسرائيلية، دافيد بن غوريون، ثم شغل عدة مناصب أخرى.

53 "شهادة ميكونيس"، ص 69.

54 المرجع نفسه، ص 70.

55 المرجع نفسه، ص 73؛ وانظر "ميكونيس يلتقي بديميتروف"، **كول هعام**، 1948/4/14.

56 "شهادة ميكونيس"، ص 73.

57 المرجع نفسه، ص 53.

4. زيارة ميكونيس تشيكوسلوفاكيا

بعد أن أنهى مهماته في بلغاريا، سافر ميكونيس في منتصف نيسان/ أبريل إلى تشيكوسلوفاكيا، وأجرى اتصالات مكثفة في براغ مع المسؤولين التشيك بشأن تزويد تشيكوسلوفاكيا الييشوف اليهودي بمختلف أنواع الأسلحة المتطورة، وإمداد الييشوف اليهودي بالمقاتلين اليهود التشيك الذين يمتلكون الخبرة والمهارات القتالية من جرّاء مشاركتهم في القتال أثناء الحرب العالمية الثانية. وقد أولى ميكونيس أهمية قصوى لتشيكوسلوفاكيا، لأنها كانت، كما ذكر، الدولة الوحيدة في أوروبا الشرقية، ما عدا الاتحاد السوفياتي، التي تصنع الأسلحة المتطورة وتمتلكها، والتي يمكنها بيعها للهاغاناه، ثم لإسرائيل بعد تأسيسها في أيار/ مايو 1948. وذكر ميكونيس أنه كان له الدور المهم في إقناع القيادة التشيكية بضرورة تزويد منظمة الهاغاناه، ثم إسرائيل بمختلف أنواع الأسلحة المتطورة، وأنه كان له لاحقًا الدور الحاسم في إقناع القادة المسؤولين التشيك بإقامة الفيلق التشيكوسلوفاكي اليهودي وإرساله إلى إسرائيل للمشاركة في حرب 1948، من خلال اتصالاته المكثفة بالقادة والمسؤولين التشيك وإسهابه في شرحه لهم طبيعة الحرب "المعادية للإمبريالية" التي يخوضها الييشوف اليهودي في فلسطين، وأنه كان له الدور المهم جدًا في فتح الباب لممثل الهاغاناه في أوروبا الشرقية، إيهود أفرئيل، لدى القادة التشيكوسلوفاكيين، وفي مقدمتهم زعيم الحزب الشيوعي ورئيس الحكومة التشيكوسلوفاكية، كليمنت غوتوولد (1896-1953)، ووزير الخارجية فلاديمير كلامنتيس، ولودفيك سفوفودا (1895-1979) الذي كان قائدًا لوحدات الجيش التشيكوسلوفاكي في الجيش السوفياتي أثناء الحرب العالمية الثانية، والذي كان أيضًا رئيس منظمة المقاتلين القدامى الذين شاركوا في الفيلق الدولي في الحرب الأهلية الإسبانية[58].

5. زيارة ميكونيس بولندا

سافر ميكونيس في نيسان/ أبريل 1948 من براغ إلى بولندا، واجتمع بالقادة البولنديين، وفي مقدمتهم فلاديسلاف غومولكا (1905-1982)، الزعيم البولندي والأمين العام للحزب الشيوعي البولندي الذي كان يطلق عليه "حزب العمال البولندي الموحد". وطلب ميكونيس من غومولكا أن تنظم بولندا دورات عسكرية على أراضيها لتدريب ضباط بولنديين يهود، ثم إرسالهم إلى الييشوف اليهودي بعد أن يكتسبوا الخبرة العسكرية في القيادة وفنون الحرب، لأن الهاغاناه والبلماح لا توجد لديهما الخبرة الكافية في هذه المجالات، وفق ما ذكر ميكونيس. وفعلًا استجاب غومولكا لطلب ميكونيس وجرى تدريب 60 ضابطًا بولنديًا يهوديًا فورًا في دورة عسكرية مكثفة، وأرسلتهم بولندا إلى إسرائيل وشاركوا في حرب 1948[59]. إلى جانب ذلك التقى ميكونيس بالكثير من القادة والناشطين البولنديين اليهود، وعقد اجتماعات شعبية في مدن بولندا، تحدّث فيها عن "حرب الاستقلال" التي يخوضها الييشوف اليهودي، ودعاهم إلى الهجرة إلى فلسطين، وإلى تقديم مختلف أنواع الدعم للييشوف، وفي مقدمتها المقاتلون، والهجرة اليهودية المقاتلة.

خامسًا: اجتماع ميكونيس ببن غوريون

بقي شموئيل ميكونيس في أوروبا الشرقية حتى 12 أيار/ مايو 1948، وقد عاد إلى تل أبيب قبل يومين من إعلان دافيد بن غوريون قيام الدولة اليهودية في فلسطين. وبادر ميكونيس بعد فترة وجيزة من وصوله إلى تل أبيب إلى الاجتماع ببن غوريون، رئيس الحكومة الإسرائيلية. وقد ذكر ميكونيس أنه عندما رأى في الخامس عشر من أيار/ مايو 1948 طائرات مصرية تحلق فوق تل أبيب بارتفاع منخفض وتطلق النار على محطة توليد الكهرباء في تل أبيب، اتصل فورًا بمساعد بن غوريون، نحمياه أرغوف، وطلب منه الاجتماع

58 المرجع نفسه، ص 65.

59 المرجع نفسه، ص 80.



بن غوريون، وقد رتّب له أرغوف اجتماعًا ببن غوريون الذي كان مشغولًا جدًا بإدارة شؤون الحرب. وذكر ميكونيس في شهادته أنه عند اجتماعه ببن غوريون في 24 أيار/ مايو[60]، قال لبن غوريون في هذا الاجتماع: "لم أكن أتخيل أنكم ضعفاء إلى هذا الحد. ألا يوجد لديكم شيء؟ كيف تسمحون للطائرات المصرية بالطيران بحرية فوق تل أبيب وقصف محطة ريدينغ لتوليد الكهرباء من دون أي رد؟". فأجابه بن غوريون، وفق ما ذكر ميكونيس، بقوله: "لا يوجد لديّ أي شيء"[61]. أشار ميكونيس إلى أن بن غوريون كان شديد الحرص على أن يعرف في هذا الاجتماع كل شيء عن نشاط ميكونيس في أوروبا الشرقية في الشهور الثلاثة الأخيرة، وعن تفاصيل اجتماعاته الكثيرة بقادة دول أوروبا الشرقية. وأخبر ميكونيس بن غوريون أنه يعتزم العودة إلى أوروبا الشرقية، وخاصة إلى تشيكوسلوفاكيا، من أجل جلب السلاح من تشيكوسلوفاكيا، وكذلك لجلب المقاتلين والهجرة اليهودية، ولا سيما الهجرة المقاتلة من دول أوروبا الشرقية.

كان ميكونيس شحيحًا جدًا في إعطاء تفاصيل في شهادته عن مضمون اجتماعه ببن غوريون. وقد ادعى ميكونيس في شهادته أنه لم يقدم تقريرًا لبن غوريون عن نشاطه في أوروبا الشرقية، ولم يطلعه على تفاصيل الاتصالات التي أجراها في أوروبا الشرقية لجلب السلاح والمتطوعين، والهجرة اليهودية إلى الييشوف اليهودي في فلسطين. ولكن يُستشفّ مما كتبه بن غوريون في كتابه **يوميات الحرب**، أن ميكونيس قدّم لبن غوريون شرحًا وافيًا عن نشاطاته في زيارته دول أوروبا الشرقية، وعن الاجتماعات التي عقدها بقادة هذه الدول التي زارها، وأيضًا عن اجتماعاته بقادة الأحزاب الشيوعية فيها. فقد ذكر بن غوريون في كتابه **يوميات الحرب** أن ميكونيس جاء إليه في مكتبه بعد ظهر 24 أيار/ مايو 1948، بعد زيارته رومانيا ويوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا وبولندا وبلغاريا، وقد "تحدّث مع قادتها عن تزويدنا بالسلاح. في بلغاريا مع ديميتروف، وفي يوغسلافيا مع رانكوفيتش، وفي رومانيا مع لوكا، وفي تشيكيا مع كلامنتيس، وفي بولندا مع بيرمن ومودولوفسكي". كما قال بن غوريون إن ميكونيس سأله إنْ كان ما نشرته في تلك الأيام صحيفة **عال همشمار**، لسان حال حزب العمال الموحد، صحيحًا، من أن إسرائيل ترفض طلب المساعدة العسكرية من دول أوروبا الشرقية، فأجابه بن غوريون بأن القائمين على صحيفة **عال همشمار** يعرفون أن ما نشروه هو محض افتراء. وقال بن غوريون: "لقد توجّهنا وحصلنا فعلًا على مساعدة عسكرية من تشيكوسلوفاكيا ويوغسلافيا حتى قبل تأسيس الدولة". وقال بن غوريون أيضًا إن ميكونيس سأله إذا كان بن غوريون يقبل بقدوم خبراء عسكريين شيوعيين من دول أوروبا الشرقية إلى إسرائيل، فأجابه بقوله: "نقبلهم بكل ترحاب"[62].

وبعد اجتماعه ببن غوريون، ذهب ميكونيس هو وعضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي الإسرائيلي، إستير فيلونسكا، واجتمعا بغولدا مئير، وأخبراها بأن ميكونيس يريد السفر بأسرع وقت إلى تشيكوسلوفاكيا من أجل جلب السلاح والمقاتلين والهجرة اليهودية إلى إسرائيل. وقد رحّبت غولدا مئير بهذه الخطوة بشدة، واتخذت الإجراءات لتسهيل سفر ميكونيس إلى تشيكوسلوفاكيا بأسرع وقت[63].

وفعلًا سافر ميكونيس إلى تشيكوسلوفاكيا في 1 حزيران/ يونيو 1948، واستأنف اتصالاته بالقادة والمسؤولين التشيك، التي كان قد بدأها في زيارته السابقة إلى تشيكوسلوفاكيا من أجل جلب السلاح والمتطوعين للقتال إلى جانب إسرائيل في حرب 1948. واتصل ميكونيس أيضًا عند وصوله إلى براغ بإيهود أفرئيل، مندوب الهاغاناه في أوروبا الشرقية، الذي أصبح سفيرًا لإسرائيل في براغ بعد تأسيس إسرائيل، وسأله عن كمية الأسلحة ونوعيتها التي تحتاج إليها إسرائيل من تشيكوسلوفاكيا. فقال له أفرئيل إن إسرائيل تحتاج إلى كل شيء. فقام ميكونيس بعقد اجتماعات متتالية بالقادة والمسؤولين التشيكوسلوفاكيين لحضّهم على تزويد إسرائيل بمختلف أنواع

60 **كول هعام**، 1948/5/26؛ انظر كذلك: دافيد بن غوريون، **يوميات الحرب: حرب الاستقلال 1948-1949**، ج 2 (تل أبيب: وزارة الدفاع، 1982)، "يوم 1948/5/24"، ص 455 (بالعبرية).

61 "شهادة ميكونيس"، ص 82.

62 بن غوريون، ص 455.

63 "شهادة ميكونيس"، ص 91.

الأسلحة التي تحتاج إليها إسرائيل في حرب 1948. ومن أجل تسهيل عملية نقل السلاح التشيكي إلى إسرائيل بأسرع وقت ممكن، ألحّ ميكونيس في لقاءاته بالمسؤولين التشيكيين على ضرورة تخصيص مطار تشيكي بالقرب من براغ، كما كانت تطالب إسرائيل، لنقل مختلف الأسلحة التشيكية إلى إسرائيل. وقد استجابت السلطات التشيكية لهذا الطلب وظل هذا المطار، الذي أطلق عليه ميكونيس والسفارة الإسرائيلية في براغ مطار "عتسيون"، يعمل على نقل الأسلحة إلى إسرائيل طوال عدة شهور.

سادسًا: شراء إسرائيل السلاح من تشيكوسلوفاكيا

1. كميات السلاح

تنقسم الفترة الزمنية التي حصلت عليها منظمة الهاغاناه، ثم إسرائيل، على السلاح من تشيكوسلوفاكيا إلى مرحلتين أساسيتين. اشترت الهاغاناه السلاح من تشيكوسلوفاكيا في المرحلة الأولى التي امتدت من كانون الثاني/ يناير 1948 إلى تأسيس إسرائيل في منتصف أيار/ مايو 1948. أما المرحلة الثانية التي اشترت فيها إسرائيل السلاح من تشيكوسلوفاكيا، فامتدت من منتصف أيار/ مايو 1948 حتى نهاية العام، وقد فاقت كميته ونوعيته ما اشترته الهاغاناه في المرحلة الأولى.

وشملت الأسلحة التي حصلت عليها الهاغاناه في المرحلة الأولى 24500 بندقية حديثة و5000 مدفع رشاش خفيف من نوع MG34 و200 مدفع رشاش متوسط من نوع "بزه" و54 مليون رصاصة و25 طائرة حربية بكامل أسلحتها وذخيرتها[64]. وقد نقلت هذه الطائرات جوًا بعد تفكيكها، وأعيد تركيبها حال وصولها إلى إسرائيل بمساعدة الخبراء التشيك.

2. قطار جوي بين تشيكوسلوفاكيا وإسرائيل

في ضوء ازدياد بيع تشيكوسلوفاكيا مختلف أنواع الأسلحة لإسرائيل، واستمرار حظر الأمم المتحدة بيع الأسلحة للأطراف المتحاربة، خصصت تشيكوسلوفاكيا مطار "جاطتس"، الواقع قرب براغ، على إثر الجهد الذي بذله ميكونيس، كما رأينا سابقًا، لتصدير السلاح التشيكي منه إلى إسرائيل، ولتدريب طيارين متطوعين يهود وغير يهود من أوروبا الشرقية وغيرها، وكذلك طيارين إسرائيليين كان من بينهم عازر وايزمان الذي أصبح لاحقًا قائدًا لسلاح الجو الإسرائيلي.

وفي الفترة 20 أيار/ مايو-11 آب/ أغسطس 1948، نقل هذا القطار الجوي أكثر من 350 طنًا من الأسلحة والذخيرة في 95 نقلة جوية وفق ما كانت تطلبه إسرائيل من الأسلحة الحديثة حينئذ، وشمل ذلك الأسلحة الخفيفة والمتوسطة من بنادق حديثة ومدافع رشاشة خفيفة ومدافع متوسطة من نوع "بزه" وأسلحة أخرى والكثير من الذخيرة[65].

وإلى جانب هذا القطار الجوي، نقلت إسرائيل الأسلحة التي اشترتها من تشيكوسلوفاكيا بواسطة السفن، ولا سيما الأسلحة الثقيلة والمتوسطة، وشملت الطائرات العسكرية والدبابات والمجنزرات والمصفحات والذخيرة. وبلغ إجمالي عدد الطائرات الحربية التي اشترتها إسرائيل من تشيكوسلوفاكيا خلال الحرب 85 طائرة حربية، وقد مثّلت هذه الطائرات النواة الأولى لسلاح الجو الإسرائيلي.

---

64 موشيه يغار، **تشيكوسلوفاكيا والصهيونية وإسرائيل: تطور علاقات مركبة** (تل أبيب: المكتبة الصهيونية التابعة للمنظمة الصهيونية العالمية، 1979)، ص 86 (بالعبرية)؛ وللمزيد عن صفقات الأسلحة بين تشيكوسلوفاكيا والهاغاناه قبل قيام إسرائيل، انظر: يهودا سلوتسكي، **تاريخ الهاغاناه**، مج 3، ج 2 (تل أبيب: وزارة الدفاع، 1978)، ص 1526 (بالعبرية).

65 يغار، ص 102.



3. أهمية السلاح التشيكوسلوفاكي في حسم حرب 1948

لقد أشار الكثير من المؤرخين والمختصين والقادة الإسرائيليين إلى أهمية السلاح التشيكوسلوفاكي ومختلف أشكال الدعم الأخرى الذي حصلت عليه إسرائيل من أوروبا الشرقية بقيادة الاتحاد السوفياتي في حسم حرب 1948 لمصلحة إسرائيل، وأكدوا أيضًا أنه من دون حصول إسرائيل على هذا السلاح كان يُشكّ في قدرة اليهود على تأسيس دولة إسرائيل والحفاظ على وجودها. وقد كتب مؤسس إسرائيل، دافيد بن غوريون، في مذكراته **يوميات الحرب**، في 4 نيسان/ أبريل 1949: "في هذه الأيام مرّ عام على عملية نحشون التي شكلت تحولًا في مجريات الحرب"[66]. وفي خطابه في الكنيست في 29 حزيران/ يونيو 1950، أشاد بن غوريون بالمساعدة العسكرية التشيكوسلوفاكية، وقال إننا لن ننسى أبدًا مساعدة تشيكوسلوفاكيا التي قدّمها يان ماسريك وكلامنتيس. ولم يساعدنا فقط هذان الرجلان اللذان اتصلنا بهما، وإنما ساعدتنا الحكومة التشيكوسلوفاكية باسم شعبها أيضًا. وأنا أريد أن يعرف كل يهودي هذه المساعدة ويثمّنها[67].

أما رئيسة الحكومة الإسرائيلية السابقة غولدا مئير التي جمعت في ربيع 1948 نحو 60 مليون دولار من يهود الولايات المتحدة، وهو مبلغ ضخم بمعايير تلك الفترة، لشراء الأسلحة لمنظمة الهاغاناه العسكرية، ثم للجيش الإسرائيلي، وكانت أول سفير لإسرائيل في موسكو أثناء فترة "شهر العسل" بين موسكو وتل أبيب، الذي امتد نحو سنتين، فأكدت في مذكراتها، التي نشرتها في سنة 1975، أن إسرائيل اعتمدت بالأساس في حرب 1948 على الأسلحة التي اشترتها من تشيكوسلوفاكيا. وأضافت قائلة: "لولا الأسلحة والذخيرة التي تمكّنا من شرائها من تشيكوسلوفاكيا، وتمريرها عن طريق يوغسلافيا ودول أخرى في البلقان، في تلك الأيام المظلمة من الحرب، لا أعرف إذا كان بإمكاننا الصمود، إلى أن تغيّر الوضع في حزيران/ يونيو 1948. في الأسابيع الستة الأولى من حرب الاستقلال، اعتمدنا أساسًا (ولكن ليس بالمطلق) على القذائف والأسلحة الرشاشة والرصاص، وحتى الطائرات التي تمكّنت الهاغاناه من شرائها من أوروبا الشرقية، في الوقت الذي أعلنت فيه حتى الولايات المتحدة عن حظر بيع السلاح وإرساله إلى الشرق الأوسط"[68].

أما إسحاق رابين، الذي كان قائد لواء في منطقة القدس في حرب 1948، والذي أصبح لاحقًا رئيسًا لأركان الجيش الإسرائيلي ووزيرًا للدفاع ورئيسًا للحكومة الإسرائيلية، فكتب في مذكراته عندما وصلت الأسلحة التشيكية في بداية نيسان/ أبريل 1948 في تلك الفترة الحاسمة: "مهما كان حساب دولة إسرائيل وحساب الشعب اليهودي مع العالم الشيوعي، فإنه ينبغي الكتابة على رأس الصفحة بأحرف بارزة وواضحة: من دون السلاح التشيكوسلوفاكي، الذي من المؤكد أنه كان وفق تعليمات من الاتحاد السوفياتي، من المشكوك جدًا فيه إذا كان بإمكاننا الصمود في حرب استقلالنا، عندما أغلقت جميع دول الغرب مخازنها في وجهنا. وعندما حصلنا على البنادق والرشاشات والمدافع والطائرات من تشيكوسلوفاكيا، تمكّن جيش الدفاع الإسرائيلي من الصمود في المعركة الصعبة"[69].

4. "الفيلق التشيكوسلوفاكي"

اقترح شموئيل ميكونيس، أثناء اتصالاته بالمسؤولين التشيكوسلوفاكيين والناشطين التشيكوسلوفاكيين اليهود في براغ، إقامة قوة عسكرية تشيكوسلوفاكية منظمة مكونة من التشيكوسلوفاكيين اليهود ذوي الخبرة الحربية التي اكتسبوها خلال الحرب العالمية

66 دافيد بن غوريون، **يوميات الحرب: حرب الاستقلال 1948-1949**، ج 3 (تل أبيب: وزارة الدفاع، 1982)، ص 985 (بالعبرية).

67 **محاضر الكنيست** (تل أبيب: المطبعة الحكومية، 1950)، "يوم 31 أيار/ مايو 1950"، ص 1587-1588 (بالعبرية).

68 Golda Meir, *My Life* (Jerusalem and Tel Aviv: Steimatzky, 1975), pp. 188-189.

69 إسحاق رابين، **دفتر مذكرات خدمة**، مج 1 (تل أبيب: مكتبة معاريف، 1979)، ص 58 (بالعبرية).

الثانية، لتحارب إلى جانب إسرائيل في حربها ضد الشعب الفلسطيني والدول العربية في سنة 1948[70]. وقد أطلق ميكونيس على هذه القوة العسكرية التي بادر بالدعوة إلى تأسيسها "الفيلق التشيكوسلوفاكي"، تقليدًا وتيمّنًا بـ "الفيلق الدولي" الذي شارك في الحرب الأهلية الإسبانية إلى جانب القوات الجمهورية اليسارية ضد القوات اليمينية الفاشية. ففي سياق سعيه لتأمين مختلف أنواع الدعم التشيكوسلوفاكي، ولا سيما العسكري، اجتمع ميكونيس بباول رييمان، أحد قادة القسم الدولي في الحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي، وطلب منه إقامة "فيلق تشيكوسلوفاكي" مكون من تشيكوسلوفاكيين يهود، ليحارب إلى جانب إسرائيل في حرب 1948، وليكون شبيهًا بالفيلق الدولي الذي حارب إلى جانب القوى التقدمية في الحرب الأهلية الإسبانية[71]. وقد أولى ميكونيس، كما يُستشفّ من شهادته، أهمية كبيرة لتأليف هذا الفيلق لأنه، إضافة إلى مردوده العسكري المحض، سيعطي وفق وجهة نظره "صبغة تقدمية" للحرب التي كانت تخوضها إسرائيل ضد الشعب العربي الفلسطيني والدول العربية. فضلًا عن ذلك، فإن أفراد هذا الفيلق سيستوطنون في إسرائيل التي كانت في حاجة ماسة إلى الهجرة اليهودية، كي يتم توطين المهاجرين اليهود في المدن والقرى الفلسطينية التي كان يجري تهجير أصحابها العرب الفلسطينيين منها، ليتمّ تهويدها ولمنع عودة العرب الفلسطينيين إليها.

وبعد موافقة السلطات التشيكوسلوفاكية على فكرة إنشاء الفيلق، أجرت هذه السلطات مفاوضات بشأنه مع إيهود أفرئيل، ممثل الهاغاناه في أوروبا الشرقية الذي أصبح سفيرًا لإسرائيل في براغ بعد تأسيس إسرائيل، وإقامة علاقات دبلوماسية، في أيار/ مايو 1948، بين براغ وتل أبيب[72]. وتوصل الطرفان بعد عدة أسابيع من المفاوضات إلى اتفاق بشأن إقامة الفيلق. وتعهدت الحكومة التشيكوسلوفاكية بموجب هذا الاتفاق بتزويد الفيلق بالسلاح الذي تدفع ثمنه الحكومة الإسرائيلية، وبوضع معسكر تدريب بالقرب من براغ تحت تصرف متطوعي الفيلق، يتم فيه تجميعهم وتدريبهم تمهيدًا لإرسالهم إلى إسرائيل. والتزمت الحكومة الإسرائيلية بنقل الفيلق إلى إسرائيل على حسابها، والتزمت كذلك بأن تدفع شهريًا لكل عنصر في الفيلق 20 جنيهًا إلى جانب 40 جنيهًا لأسرته[73]. وكان من المفروض، وفق تصور ميكونيس وإيهود أفرئيل، أن يبلغ عدد أفراد الفيلق نحو 3000 عسكري، بيْد أن ذلك لم يتحقق، إذ وصل عدد أفراده إلى نحو 1500 عسكري فقط، وقد سافروا إلى إسرائيل بأسلحتهم الخفيفة في ثلاث مجموعات، وصلت الأولى في كانون الأول/ ديسمبر 1948، أما الثانية فوصلت في كانون الثاني/ يناير 1949، في حين وصلت الثالثة في شباط/ فبراير 1949[74]. وقد جرى دمج الفيلق التشيكوسلوفاكي في الجيش الإسرائيلي بناء على أوامر دافيد بن غوريون، وزير الأمن رئيس الحكومة الإسرائيلية. وشكّل الفيلق التشيكوسلوفاكي ثلاث كتائب في الجيش الإسرائيلي: كتيبة دبابات، وكتيبة مدفعية، وكتيبة مشاة آلية[75].

واستوطن أفراد الفيلق في إسرائيل بعد تسريحهم من الجيش الإسرائيلي. وقد استوطن قسم كبير منهم، بمبادرة ميكونيس وقيادة الحزب الشيوعي الإسرائيلي، كما ذكر ميكونيس في شهادته، في قرية إجزم الفلسطينية الواقعة في جنوب حيفا على سفح جبل الكرمل، التي كانت قوات الهاغاناه والبلماح، اللتين كان يخدم في صفوفهما عناصر من الحزب الشيوعي الإسرائيلي، قد هجّرت

70 أكد ميكونيس مرارًا في شهادته المشار إليها آنفًا أنه هو الذي بادر واقترح وعمل على تنظيم "الفيلق التشيكوسلوفاكي، فقد قال ميكونيس مثلًا: "لقد سافرت إلى براغ في بداية حزيران/ يونيو لكي أحقق أمرين، الحصول على السلاح والمقاتلين. وجزء من هؤلاء المقاتلين يسكنون اليوم في مهرال [إجزم] بالقرب من حيفا. أنا أعرفهم. أعرفهم جميعهم. فإنني أنا الذي نظم الفيلق"، انظر: "شهادة ميكونيس"، ص 62.

71 يعقوب ماركوفيتسكي، "مؤامرة شيوعية أم مساعدة للأخوة: تجنيد الفيلق التشيكوسلوفاكي، 1948-1949"، **دراسات في نهضة إسرائيل**، العدد 6 (1996)، ص 190-201 (بالعبرية).

72 يغار، ص 111. جرى تقديم أوراق اعتماد إيهود أفرئيل لرئيس تشيكوسلوفاكيا على عجل، ولم يمتلك أفرئيل معرفة في الأعراف الدبلوماسية ولا في ما يكتب في ورقة اعتماد السفير، فقدّم أفرئيل لرئيس تشيكوسلوفاكيا مغلفًا فارغًا، بناء على اقتراح رجال البروتوكول في مكتب رئيس تشيكوسلوفاكيا، انظر: المرجع نفسه، ص 111-112.

73 المرجع نفسه.

74 يعقوب ماركوفيتسكي، **الجمرة المقاتلة: التجنيد من خارج البلاد في حرب الاستقلال** (تل أبيب: وزارة الدفاع، 1995)، ص 190-191 (بالعبرية).

75 ماركوفيتسكي، "مؤامرة شيوعية أم مساعدة للأخوة"، ص 199-200.

أصحابها العرب الفلسطينيين. وقد أطلق على قرية إجزم بعد تهويدها "كيرم مهرال". وذكر ميكونيس في شهادته أنه هو وقيادة الحزب الشيوعي الإسرائيلي الذين بادروا إلى توطين قسم كبير من عناصر الفيلق في قرية إجزم، أما الباقون فجرى توطينهم في عدة قرى وبلدات فلسطينية مهجّرة كان من بينها بلدة الجاعونة في الجليل الشرقي بالقرب من صفد، والتي أصبح يطلق عليها "روش بينا". وقد ذكر ميكونيس في شهادته أنه كان للحزب الشيوعي الإسرائيلي نحو 500 جندي في الفيلق التشيكوسلوفاكي. وعندما جرى تسريحهم من الجيش الإسرائيلي، بدأ الحزب الشيوعي وهؤلاء الجنود المسرّحون في السيطرة على البيوت العربية في قرية إجزم المهجّرة[76].

سابعًا: سعي الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي للمشاركة في مؤسسات الأمن ومجلس الدولة اليهودية

شن الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي حملة واسعة ومستمرة لإشراكه في مؤسسات الأمن للييشوف اليهودي في فلسطين وفي مجلس الدولة اليهودية[77]. وفي بداية آذار/ مارس 1948، أبلغت اللجنة القومية وإدارة الوكالة اليهودية اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض – إسرائيلي موافقتها على أن يكون للحزب ممثل واحد في مجلس الشعب، وطلبت من اللجنة المركزية تسمية ممثل لها في هذا المجلس، وقد استجابت اللجنة المركزية للحزب فورًا، وعيّنت شموئيل ميكونيس الأمين العام للحزب، الذي كان حينئذ في أوروبا الشرقية، ممثلًا لها في مجلس الشعب. لم يكتفِ الحزب الشيوعي بذلك واستمر في مطالبته بإشراكه في قيادة قوى الأمن للييشوف[78].

ودعا مئير فلنر في مقالة له، أثناء النقاش في الييشوف بشأن تركيبة مجلس الشعب وحجم القوى السياسية فيه، إلى تمثيل الحزب الشيوعي في مجلس الشعب بأكثر من عضو واحد، وبما يتناسب مع قوته الحقيقية في الييشوف اليهودي[79]. وناقش فلنر أولئك الذين يطرحون أن مجلس الشعب ينبغي ألّا يمثل موازين القوى في الييشوف اليهودي في فلسطين فقط، وإنما أيضًا موازين القوى "في الشعب اليهودي في العالم". وحاجج فلنر بأن "موازين القوى في الشعب اليهودي في العالم" ليست في صالح اليمين، وقال إن القوى التقدمية في صفوف الشعب اليهودي في العالم، وفي مقدمتهم الشيوعيون، يقفون بقوة إلى جانب إقامة الدولة اليهودية المستقلة والديمقراطية. وأوضح فلنر في مقالته أنه "حان الوقت لوضع حد، مرة وإلى الأبد، للادعاء الذي لا أساس له من الصحة المتمثل بأن دعم حرب الييشوف اليهودي للاستقلال القومي ودعم حق اليهود في الهجرة والاستيطان، قضية تخص الحركة الصهيونية فقط"؛ لأنه "منذ اللحظة التي لبست فيها الحرب لإقامة الدولة اليهودية طابعًا معاديًا للإمبريالية"، وفق ما ادعاه فلنر، باتت هذه المطالب مطالب ديمقراطية تقدمية. وادعى فلنر أنه لا يوجد أصلًا أي أساس لاعتبارها مطالب صهيونية[80]. واسترسل فلنر في محاولته إثبات أن الحزب الشيوعي يتمسك بهذه المطالب أكثر من الحركة الصهيونية نفسها، فقال إنه بات واضحًا في هذه الأيام، وسيتضح ذلك أكثر في المستقبل، أنه توجد الآن قوى داخل المعسكر الصهيوني، وستزداد أكثر في المستقبل، التي ستخون حرب استقلال الشعب اليهودي انطلاقًا من علاقاتها بالإمبريالية البريطانية والأميركية. وأضاف قوله إنه توجد في مقابل ذلك قوى كثيرة ذات وزن لا تنتمي إلى المعسكر الصهيوني، وتدعم بلا هوادة ومن دون مساومات حرب الاستقلال القومي للييشوف اليهودي في فلسطين.

---

76 "شهادة ميكونيس"، ص 54.

77 "الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي يطالب بإشراكه في مؤسسات الأمن ومجلس الحكومة"، **كول هعام**، 1948/3/3.

78 إستير فيلونسكا، "ليتم إشراك الشيوعيين في قيادة قوات الأمن"، **كول هعام**، 1948/3/5.

79 مئير فلنر، "الحزب الشيوعي ومجلس الحكومة المؤقت"، **كول هعام**، 1948/3/12.

80 المرجع نفسه.

وانتقد فلنر في مقالته تقصير قيادة الحركة الصهيونية والييشوف في حشد مختلف الطاقات الكامنة في الييشوف واليهود في العالم وتجنيدها، وادعى أن الييشوف اليهودي مجنّد تجنيدًا جزئيًا فقط، وأنه ينقصه السلاح والعتاد والذخيرة ووسائل النقل. وطالب بالإسراع في إقامة الحكومة المؤقتة لكي تقوم بمهماتها ودورها بوصفها مؤسسة "مقاتلة تجند كل القوى الكامنة في الييشوف وفي الشعب اليهودي في العالم" من أجل تحقيق الاستقلال[81]. وبدوره، أشار إلياهو غوجانسكي في مقالة له إلى أن الييشوف اليهودي يواجه حربًا مصيرية وطويلة وقاسية، وأن ذلك يستدعي التعبئة والتجنيد الكاملين للجبهة، والعمق وملاءمة العمق لاحتياجات الجبهة، وتنظيم الاقتصاد والمجتمع ووسائل الإنتاج بالكامل لخدمة الحرب، بما في ذلك وضع قوانين طوارئ لخدمة الجهد الحربي[82].

وفي 13 آذار/ مارس 1948، اجتمعت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي بكامل أعضائها، وناقشت تردّي أوضاع الييشوف اليهودي نتيجة النضال الفعال الذي كان يخوضه الشعب الفلسطيني، واتخذت مجموعة من القرارات في ما يخص الحرب وقراءة الحزب لها ودوره فيها. وعالجت اللجنة المركزية أربعة مواضيع أساسية، هي: وضع الأمن، ومسألة القضاء على التهرب من الخدمة العسكرية، ومطلب الحكومة المؤقتة للدولة اليهودية، ودور الحزب الشيوعي في الحرب[83]. ومن المهم عرض أهم ما جاء في هذه المواضيع التي عالجتها اللجنة المركزية، وهي كما يلي.

1. وضع الأمن

أكدت اللجنة المركزية أن وضع الأمن للييشوف في الشهر الماضي أصبح خطيرًا، واتهمت الإمبريالية البريطانية بالتسبب في ذلك لأنها نظّمت، كما ادعت اللجنة المركزية، الحرب العسكرية ضد قرارات الأمم المتحدة. ومرت هذه الحرب، وفق ادعاء اللجنة المركزية، بثلاث مراحل. ففي المرحلة الأولى، "جندت الإمبريالية بمساعدة اللجنة العربية العليا عصابات من العناصر الضعيفة من السكان العرب" لتقاتل ضد الييشوف. وقد عارض ذلك، وفق ما ادعته اللجنة المركزية، الكثير من القرى العربية وطبقات واسعة من الشعب العربي من عمال وحرفيين وتجار. ونتيجة لذلك، فشلت الإمبريالية البريطانية في إثارة أجزاء واسعة من الشعب الفلسطيني ضد الييشوف، فاضطرت إلى الانتقال إلى المرحلة الثانية، وهي "تجنيد عصابات من صفوف عناصر ظلامية من الدول العربية المجاورة ومن مناطق بعيدة". ولم تكتفِ اللجنة المركزية بهذه الافتراءات في سياق سعيها لتشويه النضال الفلسطيني، فأضافت افتراءً آخر لتسويقه ليس في فلسطين فقط، وإنما أيضًا للأحزاب الشيوعية والقوى التقدمية في العالم، ولا سيما في أوروبا الشرقية التي عانت الأمرّين من الاحتلال النازي، فذكرت أن "الإمبريالية البريطانية تقوم بتجنيد عشرات الضباط النازيين لهذه العصابات"، وذلك في الوقت الذي تزيد فيه من مصادرتها سلاح الييشوف ومن قيامها بتفجير مواقع للهاغاناه. واستطردت اللجنة المركزية قائلة إنه "في ضوء الصمود الأسطوري للييشوف اليهودي"، وفي ضوء ما زعمته معارضة الغالبية العظمى للشعب العربي في البلاد المشاركة في الهجوم على الييشوف اليهودي، انتقلت الإمبريالية البريطانية إلى المرحلة الثالثة، وهي وفق افترائها "المشاركة المباشرة للجيش والشرطة البريطانيّين في الهجوم على الييشوف". كما أضافت اللجنة المركزية قائلة إن الجهة التي يواجهها الييشوف اليوم ليست جهة سياسية فقط، وإنما هي جهة عسكرية تشمل الإمبريالية البريطانية والرجعية العربية أيضًا. واستخلصت اللجنة المركزية أنه يجب، من أجل تحسين الإدارة والقيادة لـ "حربنا العسكرية"[84]، أن يكون للييشوف اليهودي المقاتل جيش واحد فقط، وأنه ينبغي إلغاء اتفاق منظمة الهاغاناه مع منظمة إتسل، ويجب إشراك جميع الأحزاب الديمقراطية اليهودية في قرارات الييشوف العسكرية والسياسية.

---

81 المرجع نفسه.

82 إلياهو غوجانسكي، "من أجل جهد حربي مجد"، **كول هعام**، 1948/3/16.

83 "من قرارات اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي في اجتماعها في 1948/3/13"، **كول هعام**، 1948/3/18.

84 المرجع نفسه.

2. القضاء على التهرب من الخدمة وعلى السمسرة

انتقدت اللجنة المركزية بشدة قيادة الييشوف اليهودي لتقصيرها، وفق ما ادعته اللجنة المركزية، في مكافحة التهرب في صفوف الييشوف من الخدمة العسكرية، وفي التصدي للسمسرة في الييشوف. وأبدت اللجنة المركزية في بيانها حرصها على أمن الييشوف وحربه أكثر من قيادة الييشوف، فأكدت أنه في الوقت الذي يهدد فيه "العدو الإمبريالي" الوجود الجسدي المادي للييشوف اليهودي، فإن قيادة الييشوف لم تقم بتجنيد الييشوف وفقًا لمتطلبات مواجهة الخطر المحدق به على وجوده المادي. وادعت اللجنة المركزية أن قيادة الييشوف لم تتخذ الإجراءات الكافية ضد المتهربين من الخدمة العسكرية، ولا سيما ضد الأغنياء منهم، وضد أصحاب رؤوس الأموال الذين اتهمتهم اللجنة المركزية بالتهرب من القيام بواجبهم، في الوقت الذي كان فيه الييشوف في أمسّ الحاجة إلى ملايين الليرات لشراء السلاح والذخيرة. ودعت اللجنة المركزية قيادة الييشوف إلى اتخاذ الإجراءات الصارمة ضد المتهربين من الخدمة العسكرية، وضد السماسرة والمضاربين بالأسعار، واعتبارهم خائنين للوطن.

3. الحكومة المؤقتة

دعت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي قيادة الحركة الصهيونية إلى تشكيل الحكومة المؤقتة في أقرب وقت ممكن، وقبل انتهاء آذار/ مارس 1948. وطالبت بأن تشمل هذه الحكومة الحزب الشيوعي وجميع الأحزاب الصهيونية العمالية. وأكدت اللجنة المركزية أن على الحكومة المؤقتة، عند تشكيلها، الإعلان عن حالة الطوارئ وتجنيد جميع المساعدات من "الشعب اليهودي في العالم"، والتوجه إلى جميع الدول الديمقراطية، ودعوتها إلى تقديم مختلف أشكال الدعم للييشوف اليهودي ضد "العدوان الإمبريالي" و"العصابات العربية من الدول العربية المجاورة". ودعت اللجنة المركزية الحكومة المؤقتة، "في ضوء الحرب العلنية" التي تشنها الإمبريالية البريطانية ضد إقامة الدولة اليهودية، و"في ضوء التخريب المتعمد" الذي تقوم به حكومة الولايات المتحدة الأميركية، أن تستخلص العبر، وأن تقف بشدة ضد التوصل إلى أي حل وسط على حساب سيادة الدولة اليهودية، وأن تعلن أنها ستعتبر أن "أي محاولة للخضوع للضغوط السياسية والاقتصادية والعسكرية للأعداء الإمبرياليين هي خيانة للوطن والشعب"[85].

4. دور الحزب الشيوعي

أكدت اللجنة المركزية مجددًا أن الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي بجميع كوادره وأعضائه وأنصاره، مجندون لمصلحة "حرب الييشوف اليهودي للاستقلال"؛ إذ إن "الحرب من أجل الاستقلال وإخلاء الجيش الأجنبي ما زالت مستمرة، فالإمبريالية الأميركية والبريطانية تقوم بكل شيء رغم الإعلانات من أجل إبقاء الحكم الإمبريالي بشكل جديد". ودعت اللجنة المركزية "جميع أعضاء الحزب إلى الانخراط فورًا، في هذه الساعة الحاسمة لمستقبل الييشوف، في الصفوف الأمامية للمناضلين ضد أي حل وسط مع الإمبريالية، والتصدي لكل هجوم عسكري أو سياسي أو اقتصادي ضد الييشوف اليهودي". وأكدت اللجنة المركزية أنه يتحتم على أعضاء الحزب المنخرطين في صفوف قوات الييشوف العسكرية في الجليل والنقب وفي مختلف خطوط التّماس في المدن والمستوطنات، أن يمثّلوا نموذجًا لمقاتلين من أجل الحرية. واختتمت اللجنة المركزية قراراتها بالشعار "تجنيد كامل من أجل الاستقلال الكامل"[86].

---

85 المرجع نفسه.

86 المرجع نفسه.

ثامنًا: موقف الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي من مطلب وضع فلسطين تحت الوصاية

في أعقاب المقاومة الباسلة التي أبداها الشعب العربي الفلسطيني في الشهور الثلاثة الأولى من سنة 1948، وفي أعقاب خشية الولايات المتحدة من عدم قدرة الحركة الصهيونية على فرض الدولة اليهودية بقوة السلاح على الشعب الفلسطيني، أعلن مندوب الولايات المتحدة في الأمم المتحدة في 19 آذار/ مارس 1948 أن حكومة الولايات المتحدة سحبت تأييدها مشروع تقسيم فلسطين إلى دولتين، وأنها باتت تميل إلى فرض نظام الوصاية على فلسطين بدلًا من قرار التقسيم. واتخذ هذا الموقف أيضًا كل من فرنسا وبريطانيا والصين وأغلبية الدول الأعضاء في مجلس الأمن، ما عدا الاتحاد السوفياتي الذي ظل مصممًا على تنفيذ قرار التقسيم، ولا سيما الشطر الخاص منه المتمثل بإقامة دولة يهودية في فلسطين[87]. وقد أجمعت كل المؤسسات والأحزاب الصهيونية على إدانتها ورفضها بشدة اقتراح الولايات المتحدة بوضع فلسطين تحت الوصاية الدولية بدلًا من تقسيم فلسطين وإقامة دولة يهودية فيها. وبرز الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي في رفضه هذا الاقتراح ونعته بمختلف النعوت السلبية. ولم ينطلق الحزب الشيوعي في رفضه هذا الاقتراح من منطلق احترام قرارات الأمم المتحدة. فالحزب الشيوعي كان يعمل علنًا على أنه يقف ضد قرارات الأمم المتحدة، ويعمل ضدها عندما كانت هذه القرارات تتناقض مع أهداف الحركة الصهيونية، مثل تأييده احتلال أراضٍ عربية فلسطينية مخصصة للدولة العربية الفلسطينية وفق قرار التقسيم، وتأييده احتلال الجيش الإسرائيلي أثناء حرب 1948 أراضيَ تابعة للدول العربية، كانت خارج حدود الدولة اليهودية، وكذلك مثل تنظيم جلب السلاح والهجرة اليهودية والمقاتلين اليهود من أوروبا الشرقية، خلافًا لقرارات الأمم المتحدة، كما بيّنا سابقًا.

وقد شن الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي حملة شعواء ضد اقتراح الوصاية المؤقتة على فلسطين، وفي هذا السياق انتقدت صحيفة **كول هعام** هذا الاقتراح بشدة، وحمل عنوان عددها الصادر في 21 آذار/ مارس 1948 "خيانة مخجلة لحكومة أميركا" الذي صبّت فيه جام غضبها على الاقتراح الأميركي[88]. وفي افتتاحيتها في العدد نفسه كتبت **كول هعام** تحت عنوان "لن تنجح المؤامرة": إن حكومة أميركا الإمبريالية أعلنت عن تخليها التام عن قرار التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة، وبذلك "تحوّل الآن التخريب الخفي الذي كانت تقوم به الولايات المتحدة إلى خيانة علنية". وأردفت **كول هعام** قائلة إن استقلال الييشوف غير مرتبط بالاعتبارات الإمبريالية الأميركية، و"لن يتأثر استقلالنا القومي بسبب هذه الخيانة الأميركية. فحريتنا مرتبطة بنا، بالييشوف اليهودي وبحلفائنا الحقيقيين". وأضافت **كول هعام** قولها إن الييشوف اليهودي حشد جميع طاقاته من أجل إقامة الدولة اليهودية وإفشال نظام الوصاية، وإن على قيادة الييشوف التوجه فورًا إلى المعسكر الاشتراكي، وطلب المساعدات منه لتمكين الييشوف من إقامة الدولة اليهودية[89].

وفي 22 آذار/ مارس 1948 أصدر الحزب الشيوعي الأرض - إسرائيلي بيانًا بعنوان "لتقم الحكومة المؤقتة للدولة اليهودية فورًا"، استهلّه بقوله: "لقد أصبح التخريب الأميركي على قرارات الأمم المتحدة المتعلقة بإقامة الدولة اليهودية خيانة مكشوفة"[90]. وأضاف قوله: "إن استقلال الييشوف اليهودي لا يعتمد على الاعتبارات والمؤامرات الإمبريالية لمستعبدي الشعوب ومثيري الحروب في واشنطن ولندن. إن حريتنا تعتمد علينا، نحن الييشوف اليهودي. نستطيع الحصول على استقلالنا القومي فقط من خلال الحرب". وقال البيان أيضًا: "لسنا معزولين، لنا حلفاء عظماء. الاتحاد السوفياتي وبلدان الديمقراطية الشعبية في شرق أوروبا، وكل الشعب اليهودي

87 عارف العارف، **نكبة بيت المقدس والفردوس المفقود**، ج 1 (صيدا: المكتبة العصرية، 1956)، ص 136.

88 "خيانة مخجلة لحكومة أميركا"، **كول هعام**، 1948/3/21.

89 "لن تنجح المؤامرة"، **كول هعام**، 1948/3/21.

90 بيان الحزب الشيوعي الأرض – إسرائيلي، "لتقم الحكومة المؤقتة للدولة اليهودية فورًا"، **كول هعام**، 1948/3/22.

وكل القوى التقدمية في العالم تقف إلى جانبنا! لنحارب ضد كل محاولة للاستسلام! لنجند كل البيشوف في معسكر مقاتل لإقامة دولتنا. ولنقاوم كل عمل عدائي من جانب الإمبرياليين الغرباء وعصاباتهم العربية المأجورة". واختتم الحزب الشيوعي بيانه بدعوته قيادة البيشوف إلى إقامة الحكومة المؤقتة للدولة اليهودية فورًا[91].

في حين شرعت منظمة الهاغاناه وقواتها الضاربة، البلماح، في تنفيذ خطة "دالت" الكبرى لطرد الشعب العربي الفلسطيني من مدنه وقراه، ولا سيما من المنطقة الفلسطينية المخصصة لإقامة الدولة اليهودية فيها وفق قرار التقسيم، والتي شارك أعضاء الحزب وأنصاره فيها من خلال انضمامهم أولًا إلى منظمة الهاغاناه والبلماح، ثم إلى الجيش الإسرائيلي، وفي حين كانت القوات العسكرية اليهودية ترتكب المجازر في حق المدنيين الفلسطينيين، كتب مئير فلنر مقالة مهمة بعنوان "الحرب من أجل استقلالنا"، عبّر فيها عن سياسة الحزب الشيوعي وروحيته في تلك الفترة. استهل فلنر مقالته بقوله: "إن حرب البطولة التي يخوضها شبابنا ستسجل في التاريخ كإحدى الصفحات الأكثر إشراقًا في الحرب من أجل الحرية للشعب اليهودي والإنسانية جمعاء"[92]. وقال فلنر إن جماهير البيشوف اليهودي صامدة ببطولة في الحرب، وهي مصممة على نيل الحرية والاستقلال القومي، وتكره الطغاة البريطانيين الغرباء و"عصابات المفتي التي تساعدهم". وانتقد فلنر قيادة البيشوف اليهودي بشدة لأنها "قررت الخضوع لضغط مارشال وبيفن"[93]، ولم تعلن قيام الحكومة المؤقتة للدولة اليهودية.

ادعى فلنر أن وجود البيشوف اليهودي في فلسطين في خطر، وأن الإمبريالية الأميركية "تمهد لإبادة اليهود تمامًا كما فعل هتلر"[94]، وقال إنه إذا ما نجحت السياسة الإمبريالية الأميركية في إثارة حرب عالمية جديدة، فإن الحملة التي تقوم بها الإمبريالية الأميركية ضد الاتحاد السوفياتي تنسجم مع الحملة الإمبريالية ضد اليهود من أجل إبادتهم. وادعى فلنر أن "خطة مارشال في ما يخص الشعب اليهودي لن تكون مختلفة عن خطة هملر وخطة مايدنك وأوشفيتس وبابيار تمامًا، كما أن عقيدة ترومان لا تختلف عن عقيدة كتاب كفاحي". وعلل فلنر اتهاماته الخطيرة هذه بأن الولايات المتحدة تسعى لإبادة اليهود، وهي الاتهامات المنافية جدًا للواقع، لأن الولايات المتحدة تراجعت عن دعمها لقيام دولة يهودية، واقترحت فرض الوصاية على فلسطين. فذكر فلنر أن "التراجع في موقف أميركا من القضية الفلسطينية ليس مصادفة، وهو ليس مجرد تغيير في توقيت تحقيق إقامة الدولة اليهودية. فهذا القرار هو قرار تاريخي، وهو ينبع من رؤية الإمبريالية الأميركية الشاملة". فالإمبريالية الأميركية التي تحضّر للحرب العالمية الثالثة ضد الاتحاد السوفياتي، لا تعد البيشوف اليهودي في فلسطين جزءًا من معسكر مناصريها في الشرق الأوسط؛ ذلك أن الإمبريالية الأميركية والإمبريالية البريطانية وفق فلنر "تعتقدان أنه حتى إن وُجد قادة يهود في البيشوف الذين يخونون شعبهم ويناصرون الإمبريالية، وينخرطون في قطار الهتلرية الأميركية والموسولونية الإنكليزية ضد السلم العالمي، فإن جماهير البيشوف اليهودي لن تسمح لهم بالقيام بهذه المهمة القذرة". وعدّ فلنر أن التراجع الأميركي لم يكن فقط ضد إقامة دولة يهودية، وإنما كان أيضًا ضد مجرد وجود البيشوف اليهودي في فلسطين. ثم تساءل فلنر: "هل الشعب اليهودي مرغم على أن يتعرض لهولوكوست جديد؟". وقال فلنر أيضًا إن الإمبريالية الأميركية التي "تتجرأ على غمر شعوب اليونان والصين وإندونيسيا ببحر من الدماء، فإنها ستتجرأ أيضًا على إبادة البيشوف اليهودي في البلاد"[95]. واستخلص فلنر أن إمكانية خضوع البيشوف اليهودي للوصاية تعني الانتحار.

---

91 المرجع نفسه.

92 مئير فلنر، "الحرب من أجل استقلالنا"، **كول هعام**، 1948/4/2.

93 المرجع نفسه.

94 المرجع نفسه.

95 المرجع نفسه.

وشدد فلنر في مقالته على أن "الشعب اليهودي" ليس وحيدًا في حربه، فالمعسكر الاشتراكي بقيادة الاتحاد السوفياتي يقف إلى جانبه. وما على الييشوف اليهودي سوى الاستمرار في الحرب بلا هوادة، فاستمراره في الحرب يقود إلى حصوله على المساعدات من "جميع الشعوب المناضلة من أجل الحرية والسلام". والبديل من الاستمرار في الحرب هو "غيتو وفقدان الإمكانية للاستقلال وخطر الإبادة". واتهم فلنر قيادة الوكالة اليهودية بالتقصير في قيادة الحرب، وأنها تخشى الإمبريالية الأميركية والبريطانية وتتراجع أمامهما، وأنها تتردد في إقامة الحكومة المؤقتة للدولة اليهودية لأنها ترغب "في الرقص على الحبلين"، وأنها تمنع التجنيد الكامل للييشوف اليهودي وتمنع كذلك حصول الييشوف، في حربه الدائرة، على مساعدة القوى التقدمية في العالم. وأضاف فلنر قوله: "إننا نحذّر قيادة الييشوف والأمم المتحدة: لن يكون وقف لإطلاق النار من دون استقلال الدولة اليهودية"، وأكد أن "حرب الييشوف ضد الإمبريالية ستستمر وستتعزز حتى إذا استمرت قيادة الييشوف في الارتداع" عن مواجهة الإمبريالية. ومن أجل استمرار الييشوف اليهودي في الحرب، دعا فلنر إلى إقامة جبهة وطنية يشارك فيها الحزب الشيوعي مع جميع "القوى التقدمية" و"القوى المعادية للإمبريالية"، بما في ذلك حزب العمال الموحد والهاغاناه، من أجل التصدي لخطر خنوع قيادة الييشوف للإمبريالية. فالطريق الوحيدة، وفق فلنر، هي الاستمرار في "حرب البطولة التحررية" لإقامة الدولة اليهودية بقوة السلاح[96].

على إثر وصول كميات كثيرة من الأسلحة المتطورة من تشيكوسلوفاكيا في بداية نيسان/ أبريل 1948، كما أشرنا إلى ذلك سابقًا، تمكّنت قوات الهاغاناه من تغيير سير المعارك والشروع في احتلال أجزاء واسعة من فلسطين، وطرد الفلسطينيين من المدن والقرى التي احتلتها بعد ارتكاب المجازر في حقهم وإعلان تأسيس إسرائيل في الخامس عشر من أيار/ مايو 1948.

وعند احتلال الهاغاناه، ثم الجيش الإسرائيلي بعد قيام إسرائيل، مدنًا وقرى وأراضيَ عربية واسعة خارج حدود الدولة اليهودية، وتابعة للدولة العربية الفلسطينية وفق قرار التقسيم، لم يطالب الحزب الشيوعي الإسرائيلي إطلاقًا بانسحاب القوات العسكرية الإسرائيلية من هذه الأراضي، بل إنه، على النقيض من ذلك تمامًا، انتقد بشدة الحكومة الإسرائيلية "لخضوعها للضغوط الإمبريالية" بالانسحاب من أراضٍ فلسطينية وعربية تقع خارج المنطقة المخصصة للدولة اليهودية وفق حدود قرار التقسيم، وأيضًا لعدم احتلالها أراضيَ أخرى خارج حدود الدولة اليهودية، ولتخلّيها عن أراضٍ تابعة للدولة اليهودية وفق قرار التقسيم[97]. وكذلك انتقد الحزب الشيوعي الإسرائيلي بشدة الحكومة الإسرائيلية لفشلها في "تحرير" أراضٍ أخرى كان يعتقد الحزب الشيوعي أنه كان باستطاعة إسرائيل "تحريرها"، فقد اتهم شموئيل ميكونيس بن غوريون وانتقده، لعدم "تحريره مدينة القدس العربية القديمة رغم توافر جميع الشروط اللازمة لذلك"، وأوضح ميكونيس أن "الفشل في تحرير القدس القديمة كان نتيجة خضوع الحكومة الإسرائيلية لضغوط بريطانيا"[98].

خاتمة

لقد تبنّى الحزب الشيوعي الإسرائيلي الرؤيا والرواية الصهيونيتين لحرب 1948. وشارك أعضاء الحزب الشيوعي وأنصاره في حرب 1948 في صفوف البلماح والهاغاناه والجيش الإسرائيلي ضد الشعب الفلسطيني والدول العربية، وفي تنفيذ خطة "دالت"، وفي احتلال المدن والقرى الفلسطينية وطرد الفلسطينيين منها.

96 المرجع نفسه.

97 اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الإسرائيلي، **المؤتمر العام الحادي عشر للحزب الشيوعي الإسرائيلي** (تل أبيب: اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الإسرائيلي، 1949)، ص 48-49 (بالعبرية).

98 ميكونيس، **عواصف الزمن**، ص 129-130.



وقد ارتكبت الهاغاناه والبلماح والجيش الإسرائيلي، وفق ما ذكره المسؤول عن الأرشيف الإسرائيلي، 110 مجازر في حرب 1948[99]. وكان أعضاء الحزب الشيوعي يقاتلون في صفوف البلماح والهاغاناه والجيش الإسرائيلي، وشاركوا في ارتكاب المجازر. لم يعترف الحزب الشيوعي بحدوث هذه المجازر، ولم يحتجّ على أي منها، رغم أنه كان يعرف عنها كما كان يعرف عنها جميع قادة الأحزاب الإسرائيلية الأخرى. كذلك شارك جنود الحزب الشيوعي الإسرائيلي وضباطه في الحرب في توسيع حدود الدولة اليهودية إلى خارج حدود التقسيم، وفي احتلال أراضٍ تابعة للدولة العربية الفلسطينية وفق قرار التقسيم، ورَفَضَ الحزب الشيوعي الإسرائيلي انسحاب إسرائيل منها. وانتقد الحزب الشيوعي الإسرائيلي الحكومة الإسرائيلية بشدة لتقصيرها في احتلال مناطق تقع خارج المنطقة المخصصة للدولة اليهودية، وفق قرار التقسيم، كان بإمكانها احتلالها، ولكنها لم تقم بذلك "لخضوعها للإملاءات الاستعمارية"، وفق ما ذكره الحزب، مثل عدم إصدارها الأمر باحتلال البلدة القديمة في القدس العربية. وانتقد الحزب الشيوعي الإسرائيلي بشدة الحكومة الإسرائيلية لانسحابها من مناطق عربية تابعة لدولة عربية احتلتها، مثل انسحابها من سيناء والعريش في حرب 1948 تحت الضغط البريطاني والأميركي. وأيد الحزب الشيوعي الإسرائيلي بشدة الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وساهم خلال الحرب بكل طاقاته في تنظيمها وفي تنظيم الهجرة اليهودية المقاتلة من دول أوروبا الشرقية. وشارك الحزب الشيوعي الإسرائيلي في توطين المهاجرين اليهود في المدن والقرى الفلسطينية التي هجرت الهاغاناه والبلماح والجيش الإسرائيلي أصحابها الفلسطينيين منها. وشارك الحزب الشيوعي الإسرائيلي كذلك في المبادرة وفي تنظيم استيلاء المهاجرين اليهود على الممتلكات والأراضي العربية الفلسطينية، ورفع شعار "الأرض لمن يفلحها"، بعد طرد أصحابها العرب الفلسطينيين منها.

وبخلاف الانطباع السائد، تخلّى الحزب الشيوعي الإسرائيلي بسرعة مذهلة عن المطالبة بتطبيق قرار التقسيم المتعلق بإقامة دولة عربية فلسطينية، وعارض انسحاب إسرائيل من الأراضي العربية التابعة للدولة العربية الفلسطينية التي احتلتها القوات الإسرائيلية، وأخذ يتعامل مع القضية الفلسطينية بوصفها صراعًا بين دول، دولة إسرائيل من ناحية والدول العربية من ناحية أخرى. وتبنّى الحزب الشيوعي الإسرائيلي الرواية الصهيونية في أسباب اقتلاع الفلسطينيين وتهجيرهم من مدنهم وقراهم الفلسطينية، ونفى أن تكون الحركة الصهيونية وقواتها العسكرية هي التي هجّرت الشعب الفلسطيني من وطنه، واتهم عوضًا عن ذلك الضحية الفلسطينية وحمّلها مسؤولية التهجير. فقد اتهم الحزب الشيوعي الإسرائيلي القيادة الفلسطينية والبنك العربي والشركات المرتبطة بهما، إلى جانب الرجعية العربية والاستعمار البريطاني، بالتسبّب في هجرة الشعب الفلسطيني.



99 يئير أورون، **الكارثة، النهضة والنكبة** (تل أبيب: ريسلينغ، 2013)، ص 313 (بالعبرية).

المراجــع

References

العربية

• سمارة، سميح. **العمل الشيوعي في فلسطين: الطبقة والشعب في مواجهة الكولونيالية**. بيروت: دار الفارابي، 1979.

• العارف، عارف. **نكبة بيت المقدس والفردوس المفقود**. صيدا: المكتبة العصرية، 1956.

• محارب، محمود. **الحزب الشيوعي الإسرائيلي والقضية الفلسطينية 1948-1981: دراسة نقدية**. القدس المحتلة: [د.ن.]، 1989.

• مرقص، إلياس (ترجمة وإعدادًا). **الأممية الشيوعية والثورة العربية: الكفاح ضد الإمبريالية، الوحدة، فلسطين، وثائق 1931**. بيروت: دار الحقيقة، 1970.

العبرية

• أورون، يئير. **الكارثة، النهضة والنكبة**. تل أبيب: ريسلينغ، 2013.

• بن غوريون، دافيد. **يوميات الحرب: حرب الاستقلال 1948-1949**. تل أبيب: وزارة الدفاع، 1982.

• رابين، إسحاق. **دفتر مذكرات خدمة**. تل أبيب: مكتبة معاريف، 1979.

• سلوتسكي، يهودا. **تاريخ الهاغاناه**. تل أبيب: وزارة الدفاع، 1978.

• اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الإسرائيلي. **المؤتمر العام الحادي عشر للحزب الشيوعي الإسرائيلي**. تل أبيب: اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الإسرائيلي، 1949.

• ________. **خمسون سنة لتأسيس الحزب الشيوعي في البلاد**. حيفا: الحزب الشيوعي الإسرائيلي، 1970.

• ماركوفيتسكي، يعقوب. "مؤامرة شيوعية أم مساعدة للأخوة: تجنيد الفيلق التشيكوسلوفاكي، 1948-1949". **دراسات في نهضة إسرائيل**. العدد 6 (1996).

• ________. **الجمرة المقاتلة: التجنيد من خارج البلاد في حرب الاستقلال**. تل أبيب: وزارة الدفاع، 1995.

• **محاضر الكنيست**. القدس: المطبعة الحكومية، 1950.

• مرحاف، بيرتس. **تاريخ الحركة العمالية في أرض إسرائيل: التطور الفكري السياسي**. مرحافيا: هاكيبوتس هآرتسي، 1967.

• ميكونيس، شموئيل. **عواصف الزمن**. تل أبيب: اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الإسرائيلي، 1969.

• يغار، موشيه. **تشيكوسلوفاكيا والصهيونية وإسرائيل: تطور علاقات مركبة**. تل أبيب: المكتبة الصهيونية التابعة للمنظمة الصهيونية العالمية، 1979.

الأجنبية

• Meir, Golda. *My Life*. Jerusalem and Tel Aviv: Steimatzky, 1975.



ترجمات
Translations





*Michel-Rolph Trouillot | ميشيل رولف ترويو
**Translated by: Thaer Deeb | ترجمة: ثائر ديب

القوّة في الحكاية

The Power in the Story

ثمة تداخل يبلغ حدّ الالتباس بين التاريخ بوصفه سيرورة اجتماعية تاريخية، والتاريخ بوصفه معرفة بتلك السيرورة أو حكاية عنها، بين "ما حدث" و"ما يُقال إنّه حدث"، ومردّ ذلك أنّ البشر يساهمون في التاريخ بوصفهم فاعلين وساردين على حدّ سواء. وإذا ما كانت الوضعية قد مالت إلى تأكيد التمييز بين السيرورة التاريخية وحكايتنا عنها، في حين شدّدت البنائية على التداخل بينهما، فقد آن أوان النظر إلى إنتاج التاريخ خارج الثنائيات التي يشير إليها هذان الموقفان ويعيدان إنتاجها. مثل هذا النظر الخارج على الثنائيات، لا يعني عدم الاعتراف بأنّ للسيرورة التاريخية بعض الاستقلالية إزاء السرد، وبأنّ الحدود بين "ما حدث" و"ما قيل إنّه حدث" تبقى ضرورية، مهما تكن ملتبسة وطارئة. بل يعني أن يؤخذ بأشدّ الحسبان تنوّع الساردين الذين لا يقتصرون البتّة على المؤرّخين المختصين، وما تنطوي عليه سردياتهم من رهانات أبعد من الأكاديميا. إنّ ما يقتضيه تنوّع البشر المساهمين ووجود رهاناتهم هو التركيز الملموس على عملية إنتاج التاريخ، لا الاهتمام المجرد بطبيعة التاريخ. وحده التركيز على هذه العملية يمكن أن يكشف عن الطرائق التي يتداخل بها جانبًا التاريخ في سياق بعينه. ومن خلال هذا التداخل فحسب يمكن أن نكشف عن التباين في ممارسة القوّة؛ ذلك التباين الذي يجعل بعض السرديات ممكنةً ويُسكت أخرى.

كلمات مفتاحية: التاريخ، السيرورة، السرد، الوضعية، البنائية، الفاعلون، القوة.

Words are not concepts and concepts are not words: between the two are the layers of theory accumulated throughout the ages. But theories are built on words and with words. Thus it is not surprising that the ambiguity offered by the vernacular use of the word history has caught the attention of many thinkers since at least antiquity. What is surprising is the reluctance with which theories of history have dealt with this fundamental ambiguity. Indeed, as history became a distinguishable profession, theorists have followed two incompatible tendencies. Some, influenced by positivism, have emphasized the distinction between the historical world and what we say or write about it. Others, who adopt a "constructivist" viewpoint, have stressed the overlap between the historical process and narratives about that process. Most have treated the combination itself, the core of the ambiguity, as if it were a mere accident of vernacular parlance to be corrected by theory. What I hope to do is to show how much room there is to look at the production of history outside of the dichotomies that these positions suggest and reproduce.

Keywords: History, Process, Positivism, Constructivism, Actors, Power.

* أستاذ الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية في جامعة شيكاغو، والذي يُعَدّ مرجعًا بارزًا في ديناميات القوة والسلطة عبر الحدود الثقافية.
Professor of Anthropology and Sociology at the University of Chicago. He is considered a prominent authority on transcultural dynamics of power and authority.

** باحث ونائب مدير وحدة ترجمة الكتب في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مكتب بيروت، لبنان.
Researcher and deputy director of the book translation unit, Arab Center for Research and Policy Studies, Beirut Office, Lebanon

مقدمة[1]

هذه حكايةٌ داخل حكاية: زلقةٌ عند الحواف إلى الحدّ الذي يدفع المرء إلى أن يتساءل: متى بدأت؟ وأين؟ وهل ستنتهي؟ في أواسط شباط/ فبراير 1836، وصل جيش الجنرال أنطونيو لوبيز دي سانتا آنا إلى الأسوار المتداعية للإرسالية القديمة في سان أنطونيو دي فاليرو في مقاطعة تيخاس المكسيكية. كانت تلك بضعة آثار تركها الكهنة الفرنسيسكان الذين بنوا هذه الإرسالية منذ أكثر من قرن قبل أن يفرّوا أمام هجمات الزمن وسلسلةٍ من المقيمين الأقلّ تديّنًا. كان النزلاء المتناوبون، من جنودٍ إسبان ومكسيكيين، قد حوّلوا المكان إلى نوع من الحصن أطلقوا عليه اسم "الألامو"، من اسم وحدة الفرسان الإسبانية التي اضطلعت بواحد من التحولات الكثيرة التي اعترت البناء الأوّلي. والآن، بعد ثلاث سنوات من بسط سانتا آنا سلطته على المكسيك المستقلة، كان يشغل المكان عدد قليل من النزلاء الناطقين بالإنكليزية، رافضين الاستسلام لقوته المتفوقة. وكان من حُسن حظ سانتا آنا أنّ عديده كان يفوق عديد أولئك النزلاء، الذين ما كانوا ليزيدوا على 189 من المقاتلين القادرين، وأنّ البناء ذاته كان ضعيفًا. ولذلك كان الفتح سهلًا، أو هكذا اعتقد سانتا آنا.

لم يكن الفتح سهلًا؛ فقد استمر الحصار اثني عشر يومًا من القصف المدفعي. وفي 6 آذار/ مارس، أطلق سانتا آنا الأبواق التي اعتاد المكسيكيون على استخدامها للإعلان عن هجوم حتى الموت. وفي وقت لاحق من ذلك اليوم ذاته، اخترقت قواته الحصن أخيرًا، وقتلت معظم المدافعين عنه. غير أنّه لم تمضِ بضعة أسابيع حتى وقع سانتا آنا، في 21 نيسان/ أبريل، على ضفاف سان خاسينتو، أسيرًا لدى سام هيوستن، القائد الجديد المعتمَد حديثًا لجمهورية تكساس الانفصالية.

خرج سانتا آنا من هذه المحنة؛ وصار في أربع مرّات أخرى زعيم المكسيك التي اختُزلت مزيدًا من الاختزال. لكنّ هزيمته في سان خاسينتو كانت هزيمة مضاعفة؛ إذ خسر معركة ذلك اليوم، كما خسر أيضًا تلك المعركة التي كان قد ربحها في الألامو، ذلك أنّ رجال هيوستن زركشوا هجومهم الظافر على الجيش المكسيكي بصيحات متكررة: "تذكّروا الألامو! تذكّروا الألامو!". ومع الإشارة إلى الإرسالية القديمة، كانوا يصنعون التاريخ على نحو مضاعف. فهم بوصفهم فاعلين، أسروا سانتا آنا وحيّدوا قواته. وهم بوصفهم ساردين، كانوا يعطون حكاية الألامو معنى جديدًا. ولم تعد الخسارة العسكرية في آذار/ مارس نقطة النهاية في السرد، بل باتت منعطفًا ضروريًا في الحبكة - محاكمة الأبطال - التي عملت، بدورها، على جعل النصر النهائي حتميًا وعظيمًا على السواء. مع صرخة معركة سان خاسينتو، عكس رجال هيوستن طوال أكثر من قرن وجهة النصر الذي اعتقد سانتا آنا أنّه أحرزه في سان أنطونيو.

يساهم بنو البشر في التاريخ بوصفهم فاعلين وساردين على السواء. ويشير التجاذب المتأصّل في كلمة "التاريخ" History في كثير من اللغات الحديثة، بما فيها الإنكليزية، إلى هذه المساهمة المزدوجة. ففي الاستخدام الدارج، يعني التاريخ وقائع الأمور وسرد تلك الوقائع، "ما حدث" و"ما يُقال إنّه حدث". يركّز المعنى الأول على السيرورة الاجتماعية التاريخية، ويركّز الثاني على معرفتنا تلك السيرورة، أو على حكايتنا عنها.

1 هذا هو الفصل الأول من كتاب بعنوان إسكات الماضي: القوة وإنتاج التاريخ Silencing the Past: Power and the Production of History، الصادر في عام 1995 للأنثروبولوجي والمؤرّخ والمفكّر الهاييتي الأصل ميشيل رولف ترويو (1949-2012).

إذا كتبتُ: "يبدأ تاريخ الولايات المتحدة مع المايفلاور"[2]، وهو قول قد يجد كثير من القرّاء أنّه تبسيطي ومحلّ جدل، فلن يكون ثمة شك كبير في أنّني أقترح أنّ الحدث المهم الأول في السيرورة التي شهدتها ما نسمّيها الآن الولايات المتحدة هو رسوّ المايفلاور. لننظر الآن إلى جملة مطابِقة نحويًا للجملة السابقة، ولعلّها محلّ جدل مثلها: "يبدأ تاريخ فرنسا مع ميشليه"[3]. لقد انزاح معنى كلمة "التاريخ"، على نحو لا لبس فيه، من السيرورة الاجتماعية التاريخية إلى معرفتنا تلك السيرورة. وما تؤكّده الجملة هو أنّ أول سرد مهم عن فرنسا هو ذاك الذي كتبه جول ميشليه.

لكنّ التمايز بين ما حدث وما يُقال إنّه حدث ليس واضحًا على الدوام. لننظر في جملة ثالثة: "تاريخ الولايات المتحدة هو تاريخ هجرة". قد يختار القارئ أن يفهم استخدامَي كلمة "تاريخ" على أنّهما يشددان على السيرورة الاجتماعية التاريخية. ويبدو، عندئذ، أنّ الجملة تشير إلى أنّ واقعة الهجرة هي العنصر الأساسي في تطور الولايات المتحدة. لكنّه يبقى تفسيرًا لهذه الجملة مشروعًا بالمثل أن يُقال إنّ السرد الأفضل عن الولايات المتحدة هو حكاية هجرات، ويغدو هذا التفسير ذا امتياز إذا ما أضفتُ بعض النعوت: "تاريخ الولايات المتحدة الحقيقي هو تاريخ هجرات. ذلك التاريخ لا يزال ينتظر أن يُكتَب".

بيد أنّ تفسيرًا ثالثًا قد يضع التشديد على السيرورة الاجتماعية التاريخية بالنسبة إلى الاستخدام الأول لكلمة "تاريخ"، وعلى المعرفة والسرد بالنسبة إلى استخدامها الثاني في الجملة ذاتها، مشيرًا بذلك إلى أنّ السرد الأفضل عن الولايات المتحدة هو سردٌ تُشكِّل الهجرةُ موضوعه الأساسي. وليس هذا التفسير الثالث ممكنًا إلّا لأننا نعترف ضمنيًا بتداخل بين السيرورة الاجتماعية التاريخية ومعرفتنا بها، وهو تداخل كبير بما يكفي لأن نشير، بدرجات متفاوتة من النية المجازية، إلى أنّ تاريخ الولايات المتحدة هو حكاية هجرات. ولا يقتصر الأمر على أنّ التاريخ يمكن أن يعني إما السيرورة الاجتماعية التاريخية أو معرفتنا بتلك السيرورة، بل يتعدى ذلك إلى أنّ الحدود بين المعنيين غالبًا ما تكون حدودًا مرنة.

هكذا يضعنا الاستخدام الدارج لكلمة "تاريخ" إزاء التباس دلالي: تمايز غير قابل للاختزال، ثمّ تداخل غير قابل للاختزال بالمثل، بين ما حدث وما يُقال إنّه حدث. لكنّه يشير أيضًا إلى أهمية السياق؛ فالتداخل والمسافة بين جانبَي التاريخية Historicity قد لا يَعْنوان لصيغةٍ عامة. والطرائق التي تحدد إنْ كان ما حدث وما يُقال إنّه حدث هما الشيء ذاته أم لا قد تكون هي ذاتها تاريخية.

ليست الكلمات مفاهيم وليست المفاهيم كلمات؛ بين الاثنين طبقات النظرية المتراكمة على مرّ العصور. لكن النظريات مبنية على كلمات وبكلمات. فلا عجب إذًا أن يكون الالتباس الذي يضعنا إزاءه الاستخدام الدارج لكلمة تاريخ قد لفت انتباه عديد من المفكّرين منذ العصور القديمة على الأقل. ما يثير العجب هو الإحجام الذي تعاملت به نظريات التاريخ مع هذا الالتباس الجوهري. والحال، إنّه حين غدا التاريخ اختصاصًا مميزًا، اتبع المنظّرون اتجاهين متعارضين؛ فأكّد بعضهم، ممن تأثّروا بالوضعية، التمييز بين العالَم التاريخي وما نقوله عنه أو نكتبه، وشدّد آخرون، ممن تبنّوا وجهة نظر "بنائية"، على التداخل بين السيرورة التاريخية والسرديات التي تتناول تلك السيرورة. وعالج معظمهم التضافر ذاته، وهو لبّ الالتباس، كما لو كان مجرد مكروه ينزل باللغة الدارجة على النظرية أن تصوّبه. ما آمل أن أفعله هو أن أبيّن مقدار المدى المتاح للنظر إلى إنتاج التاريخ خارج الثنائيات التي يشير إليها هذان الموقفان ويعيدان إنتاجها.

---

2 المايفلاور The Mayflower: هي السفينة الإنكليزية التي نقلت البيوريتانيين الإنكليز الأوائل، المعروفين اليوم بالحجيج، من بلايموث في إنكلترا إلى العالم الجديد في عام 1620. صارت هذه السفينة أيقونة ثقافية في تاريخ الولايات المتحدة (المترجم).

3 جول ميشليه (1798-1874) Jules Michelet: مؤرّخ فرنسي، كان في كتابه **تاريخ فرنسا** (1855) أول مؤرّخ يستخدم كلمة Renaissance (النهضة) ويعرّفها بأنها مرحلة في التاريخ الثقافي الأوروبي تشكّل قطيعة مع العصور الوسطى. ويُعَدّ كتابه **تاريخ الثورة الفرنسية** (1847) حجر الزاوية في كلّ تأريخ للثورات، فضلًا عن كونه تحفة أدبية (المترجم).

أولًا: تاريخية أحادية الجانب

عادةً ما تعمل العروض الموجزة للاتجاهات الفكرية والفروع التخصصية على خداع الكتّاب المتنوعين الذين تعيد جمعهم بشيء من القسر. لكني لن أحاول هنا، ولو محاولةً، إعادة الجمع هذه. وآمل أن تكون الخطوط العامة التالية كافية لتبيان ضروب المحدودية التي أسائلها[4].

للوضعية صيت سيئ هذه الأيام، لكنّ بعضًا من هذا النفور على الأقل مُستحقّ بالفعل. فمع توطّد التاريخ اختصاصًا في القرن التاسع عشر، حاول الباحثون المتأثّرون بوجهات النظر الوضعية أن ينظّروا للتمايز بين السيرورة التاريخية والمعرفة التاريخية. ومن ذلك التمايز ينطلق في جزء منه إضفاء الطابع الاختصاصي على فرع التاريخ: فكلما بعدت السيرورة الاجتماعية التاريخية عن معرفتها، سَهُل ادعاء الاختصاصية "العلمية". هكذا كان المؤرّخون، وفلاسفة التاريخ بوجه أخص، فخورين باكتشاف، أو بتكرار، حالات افتُرِضَ فيها أنّ التمايز ليس محلّ جدال؛ إذ لم يكن موسومًا بالسياق الدلالي فحسب، بل بالصرف أو بالمعجم ذاته. وساعد التمييز اللاتيني بين Res gesta وRerum gestar um (Historia)، أو التمييز الألماني بين Geschichte وGeschichtschreibung، على نقش اختلاف جوهري، كياني (أنطولوجي) في بعض الأحيان، ومعرفي (إبستيمولوجي) في بعضها الآخر، بين ما حدث وما قيل إنّه حدث. وهذه الحدود الفلسفية، بدورها، أعادت تعزيز الحد الزمني الذي يفصل بين الماضي والحاضر، ذلك الحدّ الموروث من العصور القديمة.

سيطر الموقف الوضعي على البحث الغربي بما يكفي للتأثير في رؤية التاريخ حتى بين مؤرخين وفلاسفة لم يروا أنفسهم بالضرورة على أنّهم وضعيون. ولا تزال تعاليم تلك الرؤية تُملي المعنى العام للتاريخ في معظم أوروبا وأميركا الشمالية: دور المؤرّخ هو كشف الماضي، اكتشاف الحقيقة، أو التقرّب منها على الأقل. وفي وجهة النظر هذه، ليست القوة إشكالية، ولا صلة لها ببناء السرد بما هو كذلك. والتاريخ، في أفضل الأحوال، هو حكاية عن القوة، حكاية عن أولئك الذين انتصروا.

الأطروحة التي مفادها أنّ التاريخ شكل آخر من أشكال القصّ أو التخييل قديمةٌ قِدم التاريخ نفسه، وإن اختلفت الحجج المستخدمة في الدفاع عنها أشدّ الاختلاف. وما من جديد، كما يشير زفيتان تودوروف، حتى في الزعم الذي يرى أنّ كل شيء هو تأويل، باستثناء النشوة التي تحيط الآن بهذا الزّعم[5]. وما أسمّيها النظرة البنائية إلى التاريخ هي طبعة بعينها من هاتين الأطروحتين بات لها حضورها الواضح في الأكاديميا منذ سبعينيات القرن العشرين. وهي تقيم بنيانها على التطورات الحديثة في النظرية النقدية ونظرية السرد والفلسفة التحليلية. وهي تزعم، في طبعتها السائدة، أنّ السرد التاريخي يتخطّى قضية الحقيقة بفضل شكله. فضروب السرد محبوكة بالضرورة على نحو لا تُحبَك عليه الحياة. ولذلك فهي تحرّف الحياة بالضرورة سواء أمكن إثبات صحة الأدلة التي تستند إليها

4 نظريات التاريخ التي ولّدت الكثير من الجدالات والنماذج والمدارس الفكرية منذ أوائل القرن التاسع عشر على الأقلّ كانت موضوع عدد من الدراسات والأنطولوجيات والمواجز، انظر:
Henri-Irénée Mar-rou, *De la Connaissance historique* (Paris: Seuil, 1975 [1954]); Patrick Gardiner (ed.), *The Philosophy of History* (Oxford: Oxford University Press, 1974); William Dray, *On History and Philosophers of History* (Leiden, NY: Brill, 1989); Robert Novick, *That Noble Dream: The 'Objectivity Question' and the American Historical Profession* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).
وثقتي هنا بأنّ كثيرًا من ضروب مَفْهَمة التاريخ تنزع إلى منح حظوة لجانب من التاريخية على الجانب الآخر، وأنّ معظم الجدالات حول طبيعة التاريخ تتبع، بدورها، من هذه الطبعة أو تلك من الطبعتين الأحاديتي الجانب؛ وأنّ أحادية الجانب هذه لا تكون ممكنة هي ذاتها؛ لأنّ معظم نظريات التاريخ مُقامة من دون كثير انتباه على عملية إنتاج سرديات تاريخية معينة. حاول كثير من الكتّاب اختطاط نهج بين القطبين الموصوفين هنا. وهناك عدد من الخطوط الواصلة، من عمل ماركس (**الثامن عشر من بروميير**) إلى أعمال جان شينو ومارك فيرو وميشال دو سارتو وديفيد وليم كوهن وراناجيت غُهَا وكريستوف بوميان وآدم شاف وزفيتان تودوروف، تتشابك في عملي هذا، من دون أن يكون ذلك دومًا من خلال وسائل الاقتباس الميكانيكية، انظر:
Jean Chesneaux, *Du Passé faisons table rase* (Paris: F. Maspero, 1976); David W. Cohen, *The Combing of History* (Chicago: University of Chicago Press, 1994); Michel De Certeau, *L'Ecriture de l'histoire* (Paris: Gallimard, 1975); Marc Ferro, *L'Histoire sous surveillance* (Paris: Calmann-Lévy, 1985); Ranajit Guha, "The Prose of Counter Insurgency," *Subaltern Studies*, vol. 2 (1983); Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (London: G. Allen & Unwin, 1926); Krzysztof Pomian, *L'Ordre du temps* (Paris: Gallimard, 1984); Adam Schaff, *History and Truth* (Oxford: Pergamon Press, 1976); Tzvetan Todorov, *Les Morales de l'histoire* (Paris: Bernard Grasset, 1991).

5 Ibid., pp. 129-130.

أم لا. ومن هذا المنظور، يصبح التاريخ نمطًا واحدًا بين أنماط السرد الكثيرة لا يفرق عنها إلا بادعائه الحقيقة[6]. وفي حين تخفي النظرة الوضعية مجازات القوة خلف إبستيمولوجيا ساذجة، تنكر النظرة البنائية استقلال السيرورة الاجتماعية التاريخية. وإذا ما مضينا بالبنائية إلى نهايتها المنطقية، نجد أنّها تنظر إلى السرد التاريخي باعتباره قصًّا أو تخييلًا بين سواه من صنوف القصّ والتخييل.

لكن ما الذي يجعل بعض السرديات من دون سواها قوية بما يكفي لأن تمرّ بوصفها تاريخًا مقبولًا إن لم تكن التاريخية ذاتها؟ وإذا لم يكن التاريخ سوى القصة التي يرويها المنتصرون، فكيف انتصروا أصلًا؟ ولماذا لا يروي جميع المنتصرين القصة ذاتها؟

ثانيًا: بين الحقيقة والتخييل

يجدد كلّ سرد تاريخي زعم الحقيقة[7]. حين أكتبُ قصة تصف كيف ذبحت القوات الأميركية خمسمئة غجريّ وهي تقتحم سجنًا ألمانيًا في نهاية الحرب العالمية الثانية، وحين أزعم أنّ هذه القصة تقوم على وثائق عُثر عليها مؤخّرًا في المحفوظات السوفياتية وأيّدتها مصادر ألمانية، وحين أختلق هذه المصادر وأنشر قصتي على هذا النحو، فإنني لا أكتب قصًّا أو تخييلًا، بل أُنتج زيفًا. فأنا أنتهك القواعد التي تحكم مزاعم الحقيقة التاريخية[8]. وكان اختلاف هذه القواعد باختلاف الزمان والمكان قد دفع كثيرًا من الباحثين إلى القول إنّ بعض المجتمعات (غير الغربية) لا تفرّق بين التخييل والتاريخ. ويذكّرنا هذا التأكيد بجدالات سابقة بين بعض المراقبين الغربيين حول لغات الشعوب التي استعمروها. فحين لم يجد هؤلاء المراقبون كتبَ قواعد أو معاجمَ بين من يُدعون بالهمج، وحين عجزوا عن فهم قواعد النحو التي تحكم هذه اللغات أو تطبيقها، سارعوا إلى استنتاج مفاده أنه لا وجود لمثل هذه القواعد.

لم يكن الحقل متكافئًا منذ البداية، وكان من الواضح أنّ المواضيع المتقابلة غير قابلة للمقارنة، على عادة المقارنات بين الغرب والآخرين التابعين الكثر الذين خلقهم لنفسه. وضعت المقارنة خطابًا عن اللغة إزاء ممارسة لغوية من غير عَدْل، فأثبتت لغةُ القواعديين التي تتناول اللغة وجود قواعد في اللغات الأوروبية؛ وأثبت الكلام العفوي غيابها في غير مكان. ورأى بعض الأوروبيين وطلبتهم المستعمَرين في هذا الغياب المزعوم للقواعد تلك الحرية الطفولية التي قرنوها بالهمجية، في حين رأى فيه آخرون دليلًا آخر على دونية غير البيض. ونحن نعلم الآن أنّ الطرفين كليهما كانا على خطأ، وأنّ القواعد تعمل عملها في جميع اللغات. فهل يمكن أن نقول الشيء ذاته عن التاريخ، أم أنّ التاريخ مطواع إلى ما لا نهاية في بعض المجتمعات بحيث يفقد حقّه في ادعاء الحقيقة؟

كذلك يرتبط تصنيف غير الغربيين كلّهم بأنّهم غير تاريخيين في جوهرهم بافتراضٍ مفاده أنّ التاريخ يقتضي إحساسًا بالزمن خطيًا وتراكميًا يسمح للمراقب بأن يعزل الماضي بوصفه كيانًا متميزًا. لكنّ ابن خلدون كان قد طبّق على دراسة التاريخ نظرةً دورية وكان ذلك مثمرًا. بل إنّ تقيّد المؤرخين الغربيين الحصري بالزمن الخطي، ونبذهم التالي للشعوب المتروكة "بلا تاريخ" يعودان كلاهما إلى القرن التاسع عشر[9]. فهل كان للغرب تاريخ قبل عام 1800؟

---

6 Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973); Hayden White, *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978); Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historic Representation* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987).

7 لا بد لكل سرد من أن يجدد هذا الزعم مرتين في الحقيقة. فالسرد، من منظور إجراءاته المباشرة، يزعم أنّه يعرف: ما يُقال إنّه حدث معروفٌ أنّه حدث. وكل مؤرخ إنما يُطلق سردًا مع شهادة صدق، مهما تكن أهليتها. أما من منظور جمهوره، فيجب أن يجتاز السرد التاريخي اختبار القبول، الأمر الذي يعزز زعم المعرفة: ما يُقال إنّه حدث مصَدَّقٌ أنّه حدث.

8 Todorov, pp. 130-169.

حيث تجد مناقشةً للفروق بين التخييل والزيف والكتابة التاريخية وللأنواع المختلفة من مزاعم الحقيقة.

9 Pomian, pp. 109-111.

عَمِل استخدام "الوثوقيات" في عدد من اللغات غير الأوروبية على تكذيب الاعتقاد الخبيث الذي مفاده أنّ الصّحة المعرفية لا تهمّ سوى الغربيين المتعلمين، لأنّ الآخرين يفتقرون إما إلى المعنى الصحيح للزمن أو إلى المعنى الصحيح للأدلة[10]. ومن الأشياء القريبة إلى هذا أن توجد في الإنكليزية قاعدةٌ تجبر المؤرخين على التمييز نحويًا بين "I heard that it happened" (سمعت أنّ ذلك حدث)، و"I saw it happen" (رأيت ذلك يحدث)، و"I have obtained evidence that it happened" (لديّ أدلّة على حدوث ذلك) كلّما استخدموا الفعل "to happen" (يحدث). والإنكليزية لا تملك، بطبيعة الحال، مثل هذه القاعدة النحوية لتقويم الأدلّة. فهل تهيّئ حقيقة امتلاك لغة التوكويا نظامًا متقنًا للأدلة ناطقيها الأمازونيين لأن يكونوا مؤرّخين أفضل من معظم الإنكليز؟

يبيّن أرجون أبادوراي بصورة مقنعة أنّ القواعد المتعلقة بما يسمّيه "كون الماضي محلّ جدال" تعمل عملها في جميع المجتمعات[11]. وعلى الرغم من أنّ هذه القواعد تبدي اختلافات جوهرية باختلاف الزمان والمكان، فإنّها تهدف جميعًا إلى ضمان حدّ أدنى من الصدقية في التاريخ. ويشير أبادوراي إلى عدد من القيود الشكلية التي تفرض هذه الصدقية فرضًا كونيًا شاملًا للجميع وترسم حدودًا لطبيعة الجدالات التاريخية: السلطة، والاستمرارية، والعمق، والاعتماد المتبادل. ليس للتاريخ في أيّ مكان أن يكون عرضة للابتداع بلا نهاية.

تفرّق بين السرد التاريخي والتخييل حاجة كلّ منهما إلى نوع مختلف من الصدقية، وهذه الحاجة هي طارئة وضرورية على حد سواء؛ فهي طارئة بقدر ما تمضي بعض السرديات ذهابًا وإيابًا على الخط الفاصل بين التخييل والتاريخ، في حين تشغل سرديات أخرى موضعًا غير محدَّد يبدو أنّه ينكر وجود مثل هذا الخط ذاته. وهي ضرورية بقدر ما يكون على مجموعات من البشر محددة تاريخيًا أن تقرر، في لحظة ما، إن كان سردٌ معين منتميًا إلى التاريخ أم إلى التخييل. بعبارة أخرى، إنّ القطيعة المعرفية (الإبستيمولوجية) بين التاريخ والتخييل يُعَبَّر عنها على الدوام على نحو ملموس من خلال التقويم المتوضِّع تاريخيًا لسرديات معينة.

هل جزيرة آكلي اللحوم البشرية حقيقة أم تخييل؟ لطالما حاول الباحثون تأكيد (أو نفي) ما زعمه المستعمرون الإسبان الأوائل من أنّ الأميركيين الأصليين في جزر الأنتيل يأكلون لحوم البشر[12]. هل يستند الارتباط الدلالي بين الكلمات: Caribs (الكاريبيون) وCannibals (آكلو لحوم البشر) وCaliban (كاليبان)[13] إلى ما يزيد على التوهمات الأوروبية؟ يزعم بعض الباحثين أنّ الاستيهام بلغ من الأهمية بالنسبة إلى الغرب حدّ أنّه لم يعد مهمًّا إن كان مستندًا إلى الوقائع أم لا. هل يعني هذا أنّ الخط الفاصل بين التاريخ والتخييل بلا فائدة؟ ما دام الحديث مشتملًا على أوروبيين يتحدثون عن هنود ميتين، فإنّ الجدال أكاديمي محض.

لكن حتى الهنود الميتون يمكن أن يعودوا بوصفهم أشباحًا تطارد المؤرخين، محترفين وهواة. يؤكّد مجلس قبائل الهنود الأميركيين أنّ رفات أكثر من ألف شخص، معظمهم من الكاثوليك الأميركيين الأصليين، دُفنت في أرض مجاورة للألامو، في مقبرة قديمة مرتبطة بالإرسالية الفرنسيسكانية، لكنّ معظم آثارها الظاهرة اختفت. ولم تفلح جهود المجلس الرامية إلى اعتراف ولاية تكساس ومدينة سان أنطونيو بقدسية تلك الأرض سوى جزئيًا. لكن تلك الجهود تبقى ذات وقع بما يكفي لتهديد سيطرة المنظمة الراعية للألامو، "بنات جمهورية تكساس" التي عهدت إليها الولاية بالموقع التاريخي منذ عام 1905.

10 الوثوقيات Evidentials: هي بناءات نحوية يعبّر من خلالها المتكلمون عن التزامهم طرحًا ما في ضوء الأدلة المتاحة، انظر:
David Crystal, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, 3rd ed. (Oxford: Basil Blackwell, 1991), p. 127.
وعلى سبيل المثال، فإنّ الفارق في الجهة الإبستيمية بين شخص شاهِد وشخص غير شاهِد قد يكون يقتضي التعبير عنه نحويًا.

11 Arjun Appadurai, "The Past as a Scarce Resource," *Man*, vol. 16, no. 2 (1981), pp. 201-219.

12 ثمة تجديد لهذا النقاش في:
Paula Brown & Donald F. Tuzin (eds.), *The Ethnography of Cannibalism* (Washington, D.C.: Society for Psychological Anthropology, 1983); Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797* (London and New York: Methuen, 1986); Philip P. Boucher, *Cannibal Encounters: Europeans and Island Caribs, 1492-1763* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992).

13 كاليبان: شخصية في مسرحية شكسبير **العاصفة**، مسخ دميم الخلقة أبعد ما يكون عن شكل الإنسان وأقرب إلى شكل القرد. يرمز إلى الطبيعة مقابل الثقافة وإلى الهمجية مقابل الحضارة (المترجم).

يقع الجدال حول الأرض ضمن حرب أوسع وصفها بعض المراقبين بأنّها "معركة الألامو الثانية". وتطاول تلك المناظرة الأوسع حصار قوات سانتا آنا للمبنى في عام 1836. هل كانت تلك المعركة لحظة مجد اختار فيها الأنكلوس المحبّون للحرية، والأقلّ عددًا إنّما الأشاوس، أن يقاتلوا حتى الموت بدلًا من الاستسلام لدكتاتور مكسيكي فاسد؟ أم أنّها مثال وحشي على النزعة التوسعية الأميركية، قصة قلّة من المفترسين البيض الذين استولوا على ما كان أرضًا مقدسة، وقدّموا بموتهم الذي لم يختاروه بملء إرادتهم، الذريعة لضمٍّ مدروس ومخطَّطٍ له جيدًا؟ يثير الجدال المصوغ على هذا النحو قضايا كان بعض المؤرّخين وسكان ولاية تكساس قد انقسموا في شأنها على مدار العشرين سنة الماضية. لكنّ تركيبة سكان سان أنطونيو الحالية التي تبلغ فيها نسبة الهسبان الاسمية 56 في المئة، يعترف كثير منهم أيضًا بمحتدٍ أميركي أصلي، أوصلت "معركة الألامو الثانية" إلى الشارع بالمعنى الحرفي للكلمة. وباتت المظاهرات والاستعراضات وافتتاحيات الصحف والمطالبات بشتى الأوامر البلدية أو القضائية، بما فيها الأمر الذي يغلق الآن الشوارع المؤدية إلى الألامو، تتخلل الجدال بين الأطراف التي يتزايد غضبها.

في السياق الحامي لهذا الجدال، يسائل المدافعون من كلا الجانبين الأقوال الوقائعية، تلك الأقوال التي لم تكن دقتها لتهمّ سوى قلة قليلة منذ نصف قرن مضى. "وقائع"، قد تكون تافهة أو ذات شأن إذا ما أُخذت بمعزل عن السياق، تُساءَل أو تُعَظَّم لدى كلِّ معسكر.

لطالما شكك المؤرّخون في صحة بعض الأحداث وثُبوتها في سرديات الألامو، وفي مقدمتها قصّة الخط على الأرض. تقول هذه القصّة إنّه حين اتضح أنّ الخيار المتاح أمام شاغلي الألامو الـ 189 هو بين الهرب والموت المحقَّق بأيدي المكسيكيين، رسم القائد وليم باريت ترافيس خطًّا على الأرض وطلب من جميع الراغبين في القتال حتى الموت أن يعبُروه. والمفترض أنّ الجميع قد عبروه، ما خلا ذلك الرجل الذي نجا ليحكي القصة. ولطالما اتفق مؤرخو تكساس، لا سيما مؤلّفو الكتب المدرسية والتاريخ الشعبي المقيمون في تكساس، على أنّ هذا السرد تحديدًا ليس سوى "قصة جيدة"، وأنّه "لا يهمّ في الحقيقة ما إذا كانت صحيحة أم لا"[14]. ومثل هذه التعليقات كان يطلقها قبل الموجة البنائية الحالية أناسٌ يؤمنون بأنّ الوقائع هي الوقائع ولا شيء سوى الوقائع. ولكن في سياق يُشَكَّك فيه علانيةً في شجاعة الرجال الذين بقوا في الألامو، غدا الخط على الأرض فجأةً من بين "الوقائع" الكثيرة التي تخضع الآن لاختبار الصدقية.

قائمةُ مثل هذه "الوقائع" لا نهاية لها[15]. أين كانت المقبرة تحديدًا؟ ألا يزال الرفات هناك؟ هل تنتهك الزيارات السياحية للألامو حقوق الموتى الدينية، وهل يجب أن تتدخل ولاية تكساس؟ هل دفعت الولاية يومًا للكنيسة الكاثوليكية الرومانية ما اتُّفق عليه من ثمن كنيسة الألامو، وإن لم تكن قد فعلت، ألا يكون القيّمون عليها مغتصبين لمَعْلَمٍ تاريخي؟ هل دَفَنَ جيمس بوّي، أحد القادة الأميركيين البيض، كنزًا مسروقًا في ذلك الموقع؟ إن كان قد فعل، فهل هذا هو السبب الحقيقي وراء اختيار من كانوا هناك القتال، أم أنّ بوّي، بالعكس، حاول التفاوض كي ينقذ حياته وكنزه؟ باختصار، كم كان الجشع، وليس الوطنية، أساس معركة الألامو؟ هل اعتقد المحاصرون خطأً أنّ الدعم كان في طريقه؟ وإذا كان الأمر كذلك، فإلى أيّ مدى يمكن أن نؤمن بشجاعتهم؟ هل مات ديفي كروكيت في أثناء المعركة أم بعد المعركة؟ هل حاول الاستسلام؟ هل كان يرتدي قلنسوة من فرو الراكون حقًّا؟

---

14 Ralph W. Steen, *Texas: A Story of Progress* (Austin: Steck, 1942), p. 182; Adrian N. Anderson & Ralph Wooster, *Texas and Texans* (Austin: Steck-Vaughn, 1978), pp. 158-171.

15 تستند قائمة "الوقائع"، التي هي محل نزاع جزئي وكذلك فهمي للجدال حول الألامو، إلى مصادر شفوية ومكتوبة. وقد أجرت الباحثة المساعدة ريبيكا بينيت مقابلات هاتفية مع جيل لوفنغ بارنيز من بنات جمهورية تكساس وغاري ج. (غابي) غابريهارت من المجلس القَبَلي. وأنا أشكرهما كليهما، كما أشكر كارلوس غويرا، على تعاونهم. أما المصادر المكتوبة فتشتمل على مقالات في صحف محلية (لا سيما *San Antonio Express News* التي تنشر عمود غويرا)، انظر:
Carlos Guerra, "Is Booty Hidden Near the Alamo?" *San Antonio Light*, August 22, 1992; Carlos Guerra, "You'd Think All Alamo Saviors Look Alike," *San Antonio Express News*, February 14, 1994; Robert Rivard, "The Growing Debate Over the Shrine of Texas Liberty," *San Antonio Express News*, March 27, 1994.

وهي تشتمل أيضًا على مجلات أكاديمية وكتب، انظر:
Edward Tabor Linenthal, "A Reservoir of Spiritual Power: Patriotic Faith at the Alamo in the Twentieth Century," *Southwestern Historical Quarterly*, vol. 91, no. 4 (1988), pp. 509-531; Stephen L. Hardin, "The Félix Nunez Account and the Siege of the Alamo: A Critical Appraisal," *Southwestern Historical Quarterly*, vol. 9, no. 1 (1990), pp. 65-84 Jeff Fong, *Duel of Eagles: The Mexican and the U.S. Fight for the Alamo* (New York: William Morrow, 1990).

قد يبدو السؤال الأخير على أنّه الأشد تفاهة في قائمة غريبة؛ لكنّه يبدو أقلّ تفاهة ولا غرابة فيه على الإطلاق حين نلحظ أنّ مزار الألامو هو المعلم السياحي الرئيس في تكساس، وأنه يجتذب نحو ثلاثة ملايين زائر سنويًا. وإذا ما عَلَت الأصوات المحلية الآن بما يكفي للتشكيك في براءة "غرينغو" صغير يرتدي قلنسوة ديفي، فإنّ أمّي وأبي قد يفكران مرتين قبل شراء واحدة، وقد تعتري الرعشة القيّمين على التاريخ، خوفًا من الماضي الذي سرعان ما يلحق بالحاضر. وفي سياق مثل هذا الجدال، يغدو مهمًّا فجأة ما كان عليه ديفي الفعلي.

الدرس المستفاد من الجدال واضح. في مرحلة من المراحل، ولأسباب تاريخية هي ذاتها، غالبًا ما يثيرها الجدال، تشعر الجماعات بالحاجة إلى طرح اختبار الصدقية على أحداث وسرديات معينة؛ إذ يغدو مهمًّا بالنسبة إليهم ما إذا كانت هذه الأحداث حقيقية أم زائفة، ما إذا كانت هذه القصص واقعة أم تخييلًا.

أن يكون ذلك مهمًّا بالنسبة إليهم لا يعني بالضرورة أن يكون مهمًّا بالنسبة إلينا. ولكن ما هو المدى الذي يمكن أن تبلغه انعزاليتنا؟ ألا يهمّنا حقًّا ما إذا كان السرد السائد عن الهولوكوست أو المحرقة اليهودية صحيحًا أم زائفًا؟ ألا يهمّنا حقًّا ما إذا كان قادة ألمانيا النازية قد خططوا بالفعل لموت ستة ملايين يهودي وأشرفوا عليه؟

يؤكّد أعضاء "معهد المراجعة التاريخية" أنّ سرد المحرقة أمر مهم، لكنهم يؤكدون أيضًا أنّه غير صحيح. وهم يتفقون عمومًا على أنّ اليهود كانوا ضحية خلال الحرب العالمية الثانية، بل يقرّ بعضهم أنّ المحرقة اليهودية كانت مأساة. ومع ذلك، يدعو معظمهم إلى وضع الأمور في نصابها في ثلاث قضايا رئيسة: العدد الذي يُقدَّم، ستة ملايين يهودي قتلوا على يد النازيين، والتخطيط النازي المنهجي لإبادة اليهود، ووجود "غرف الغاز" المخصصة لعمليات القتل الجماعي[16]. وما يزعمه المراجعون هو أنّه ما من دليل دامغ يدعم أيًّا من هذه "الوقائع" الأساسية في سردية الهولوكوست السائدة التي لا تعمل إلا على تعضيد شتّى السياسات التي تعتمدها الدولة في الولايات المتحدة وأوروبا وإسرائيل.

دحض عدد من الكتّاب أطروحات المراجعين حول الهولوكوست. وعمد المؤرّخ بيير فيدال ناكيه الذي توفيت والدته في أوشفيتز، إلى استخدام تفنيداته المتكررة لأطروحات المراجعة في طرح أسئلة قوية حول العلاقة بين البحث والمسؤولية السياسية. ويوثّق جان بيير بريساك أفضل من أيّ مؤرّخ آخر آلات الموت الألمانية، علمًا أنّه كان مراجعًا من قبل هو نفسه. ويتفحّص أحدث كتاب لديبورا ليبستات حول هذا الموضوع دوافع المراجعين السياسية في نقدٍ أيديولوجي للمراجعة. ويردّ المراجعون على هذا النوع الأخير من النقد بأنّهم مؤرّخون، فما الذي يجعل لدوافعهم أهمية إذا ما كانوا يتّبعون "أساليب النقد التاريخي المعتادة"؟ لا يمكننا أن ننبذ النظرية القائلة بمركزية الشمس لأنّ كوبرنيكوس كان يكره الكنيسة الكاثوليكية فحسب[17].

---

16 Arthur A. Butz, “The International 'Holocaust' Controversy,” *The Journal of Historical Review*, vol. 1, no. 1 (1980), pp. 5-20; Robert Faurisson, “The Problem of the Gas Chambers,” *Journal of Historical Review*, vol. 1, no. 2 (1980).

17 Pierre Vidal-Naquet, *Les Assassins de la mémoire: 'Un Eichmann de papier' et Autres essais sur le révisionnisme* (Paris: Fa Découverte, 1987); Jean-Claude Pressac, *Les Crématoires d'Auschwitz: La machinerie de meurtre de masse* (Paris: CNRS, 1993); Deborah E. Fipstadt, *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory* (New York: The Free Press, 1993); Faurisson; Mark Weber, “A Prominent Historian Wrestles with a Rising Revisionism,” *Journal of Historical Review*, vol. 11, no. 3 (1991), pp. 353-359.

تقدّم الفروق بين هذه التفنيدات دروسًا في الإستراتيجيات التاريخية. يواجه كتاب بريساك مباشرةً تحدي المراجعة الداعي إلى التعامل مع الهولوكوست مثل أيّ جدال تاريخي آخر والتعامل مع الوقائع ولا شيء إلا الوقائع. فهو "أكاديمي" جدًا على الطراز القديم. ما يقارب ثلاثمئة هامش للمراجع الأرشيفية، صور وافرة، مخططات، جداول توثّق آلة القتل الجماعي التي أقامها النازيون. وتتخذ ليبستات موقفًا مفاده أنّه ينبغي ألّا يكون ثمّة جدال حول "الوقائع"، لأنّ مثل هذا الجدال يشرعن المراجعة؛ لكنها تجادل المراجعين في دوافعهم السياسية، الأمر الذي لا يبدو لي أقلّ شرعنةً ويتطلب إلماعات كثيرة إلى الخلافات الإمبريقية. ويرفض فيدال ناكيه بوعي الأطروحة التي مفادها أنّ الجدالات حول "الوقائع" والأيديولوجيا تتبادل الإقصاء. وعلى الرغم من تجنّبه الإساءات اللفظية، فهو يواصل التعبير عن استيائه الأخلاقي؛ لا من سرد المراجعة فحسب، بل من الهولوكوست أيضًا. فما من مراجعة لو لم يكن هناك هولوكوست. وهذه الإستراتيجية تفسح له مجالًا كي ينتقد المراجعة منهجيًا وسياسيًا، وكي يختار الجدال ردًّا على التحدي الإمبريقي في شأن "الوقائع". ويتجنّب فيدال ناكيه أيضًا فخّ الاستثنائية اليهودية التي يمكن أن تفضي بيسر إلى نظرة إلى التاريخ بوصفه انتقامًا وتبرر استخدام سردية الهولوكوست وإساءة استخدامها: لا يسع أوشفيتز أن تفسّر صبرا وشاتيلا.

يوفّر تمسّك المراجعين المزعوم بالإجراءات الإمبريقية حالةً مثالية لاختبار حدود البنائية التاريخية[18]. فالرهانات السياسية والأخلاقية الفورية التي تنطوي عليها سرديات الهولوكوست بالنسبة إلى عدد من الأوساط في أرجاء الدنيا، وقوة هذه الأوساط وعلوّ صوتها في الولايات المتحدة وفي أوروبا، تترك البنائيين عراة سياسيًا ونظريًا على السواء؛ لأنّ الموقف البنائي المنطقي الوحيد في جدال الهولوكوست هو إنكار أنّ ثمة موضوعًا للنقاش. وعلى البنائيين أن يزعموا أنّه لا يهمّ في الحقيقة إن كانت هنالك غرف للغاز أم لا، أو إن كان عدد القتلى مليونًا واحدًا أم ستة ملايين، أو إن كان قد خُطِّطَ للإبادة الجماعية أم لا. والحال، إنَّ البنائيّ هايدن وايت كان قد اقترب اقترابًا خطرًا من الإيحاء بأنّ الأهمية الرئيسة لسردية الهولوكوست السائدة هي أنّها تشرعن سياسات دولة إسرائيل[19]. لكنّ وايت عدّل لاحقًا موقفه البنيوي المتطرف واعتنق نسبيةً أشدّ تواضعًا بكثير[20].

لكن إلى أيّ مدى يمكننا أن نختزل ما حدث إلى ما قيل إنّه حدث؟ إن كانت الستة ملايين لا تهمّ في الحقيقة، فهل يكون المليونان كافيين، أم أنّ بعضنا يرضى بثلاثمئة ألف؟ وحين يكون المعنى منقطعًا تمامًا عن المرجع "خارجًا هناك"، وحين لا يكون ثمة غَرَض معرفيّ، ولا يكون ثمّة ما نثبته أو ندحضه، ما عساه يكون هدف القصة؟ جواب وايت واضح: إقامة سلطة أخلاقية. ولكن لماذا نزعج أنفسنا بالهولوكوست أو عبودية المَزارِع أو بول بوت أو الثورة الفرنسية، ما دامت لدينا "ذات الرداء الأحمر"؟

تتمثّل معضلة البنائية في أنّها في حين تمكّنها الإشارة إلى مئات الحكايات التي توضح ادعاءها العام أنّ السرديات تُنتَج إنتاجًا، لا يمكن أن تقدّم روايةً كاملةً عن إنتاج أيّ سرد واحد؛ ذلك أننا إمّا أن نتشارك جميعًا قصص الشرعنة ذاتها، وإمّا أن تكون الأسباب التي تجعل حكاية بعينها مهمة لجمهرة بعينها تاريخيةً هي ذاتها. فأن نقول إنّ سردًا محددًا يشرعن سياسات محددة يعني أن نشير ضمنيًا إلى رواية "حقيقية" لهذه السياسات عبر الزمن، رواية يمكن أن تتخذ هي ذاتها شكل سردٍ آخر. لكن الاعتراف بإمكانية هذه الرواية الثانية يعني، بدوره، الاعتراف بأنّ للسيرورة التاريخية بعض الاستقلالية إزاء السرد، وبأنّ الحدود بين ما حدث وما قيل إنّه حدث تبقى ضرورية، مهما تكن ملتبسةً وطارئة.

ليس الأمر أنّ بعض المجتمعات يميّز بين التخييل والتاريخ وبعضها الآخر لا يميّز. الأحرى أنّ الفارق هو في حجم السرديات التي يجب أن تُخضعها جماعات بعينها لاختبارات الصدقية التاريخية الخاصة بها بسبب الرهانات التي تنطوي عليها هذه السرديات.

ثالثًا: تاريخية أحادية الموقع

نخطئ إذ نعتقد أنّ مثل هذه الرهانات تنبع بصورة طبيعية من أهمية الحدث الأصلي. والفكرة الواسعة الانتشار عن التاريخ بوصفه ذكريات تجارب الماضي المهمة هي فكرة مضللة. والنموذج ذاته معروف جيدًا: التاريخ بالنسبة إلى الجماعة كالتذكر بالنسبة إلى الفرد، استعادةٌ واعية إلى هذا الحدّ أو ذاك لخبرات الماضي المخزونة في الذاكرة. وهذا ما يمكن أن ندعوه، باختصار، وبصرف النظر عن منوّعاته الكثيرة، نموذج المخزن الخاص بالتاريخ - الذاكرة.

المشكلة الأولى بين مشكلات نموذج المخزن هي قِدَمه، أو قِدَم العلم الذي يستند إليه. فهو يفترض نظرةً إلى المعرفة ترى أنّها استعادة أو تذكّر، وهي نظرة تعود إلى أفلاطون، وينازعها الآن الفلاسفة وعلماء المعرفة. وعلاوة على ذلك، شكك باحثون من مختلف

18 كما لاحظنا، ثمّة تنوع واسع في وجهات النظر التي عبّر عنها المراجعون، لكن الخمسة عشر عامًا الأخيرة شهدت تحولًا في اتجاه موقف أشدّ أكاديمية، سوف أعود إليه.

19 White, *The Content of Form*.

20 Hayden White, "Historical Emplotment and the Problem of Truth," in: S. Friendlander (ed.), *Probing the Limits of Representation* (Berkeley: University of California Press, 1992), pp. 37-53.

المشارب، منذ نهاية القرن التاسع عشر على الأقلّ، فيما تستند إليه من رؤية إلى الذاكرة الفردية. فالذكريات، بحسب تلك الرؤية، تمثيلات منفصلة مخزونة في خزانة، ومحتوياتها دقيقة عمومًا وفي المتناول عند الطلب. لكنّ البحث الحديث يشكك في جميع هذه الافتراضات. فالتذكّر ليس دومًا عملية استحضار لتمثيلات ما حدث، حتى ربط الحذاء يحمل ذكرى، لكنّ قلّة منّا فحسب هي التي تنكبّ على استدعاء صريح للصور كلّما ربطنا أحذيتنا. وسواء كان التمييز بين الذكرى الضمنية والصريحة ينطوي على أنظمة مختلفة للذاكرة أم لا، فقد تكون حقيقة الترابط الذي لا ينفصم بين مثل هذه الأنظمة في الممارسة سببًا إضافيًا من أسباب تغيّر الذكريات الصريحة. وعلى أيّ حال، ثمّة أدلّة على أنّ محتويات خزانتنا ليست بالثابتة ولا في المتناول عند الطلب[21].

علاوة على ذلك، فإنّ مثل هذه المحتويات، حتى لو كانت كاملة، لن تشكّل تاريخًا. خذوا مثلًا مناجاةً للنفس تصف بالتسلسل جميع ذكريات فرد من الأفراد، لا بد أنها ستبدو نشازًا خاليًا من المعنى حتى بالنسبة إلى السارد. بل إنّ أحداثًا مهمة في مسار الحياة ربما لم تكن معروفة للفرد وقت حدوثها ولا يمكن الكلام عليها بوصفها تجارب مُتذَكَّرة. وقد يتذكّر الفرد ما يتكشّف فحسب، وليس الحدث ذاته. قد أتذكّر أنني ذهبت إلى اليابان من دون أن أتذكّر ما شعرت به هناك. قد أتذكّر أنه قيل لي إنّ والديّ أخذاني إلى اليابان حين كان عمري ستة أشهر. ولكن، هل التكشّف وحده هو الذي ينتمي إلى تاريخ حياتي؟ هل يمكننا أن نستبعد بثقة من تاريخ المرء جميع الأحداث التي لم تُعَش أو لم تتكشف بعد، بما في ذلك، مثلًا، تبنّي هذا المرء حين ولادته؟ فقد يوفّر التبنّي منظورًا حاسمًا ننظر منه إلى حوادث وقعت فعليًا قبل تكشّفه. وقد يؤثّر التكشّف ذاته في تذكّر السارد المستقبلي للأحداث التي وقعت من قبل.

حين تُبنى الذكريات بوصفها تاريخًا فرديًا، حتى بهذا المعنى الأبسط، كيف يمكن للماضي الذي تستعيده أن يكون ثابتًا؟ ليس لدى نموذج المخزن إجابة عن هذه المشكلة. وتفترض طبعتاه، الشعبية والعلمية على السواء، الوجود المستقل لماضٍ ثابت وتطرحان الذاكرة على أنها استعادة لذلك المحتوى. لكن الماضي لا يوجد مستقلًا عن الحاضر. بل إنّ الماضي ليس ماضيًا إلا لأنّ هنالك حاضرًا، على نحو يشبه تمامًا أنني لا أستطيع أن أشير إلى شيء هناك إلا لأنني هنا. لكنّ ما من شيء هو هناك أو هنا أصلًا. وبهذا المعنى، فإنّ الماضي ليس له محتوى. الماضي أو الماضويّة بصورة أدقّ، هو موقف. ولذلك، لا يمكن البتّة أن نحدّد الماضي على أنّه ماضٍ. ولو تركنا جانبًا الآن حقيقة أنّ معرفتي أنني ذهبت مرّةً إلى اليابان، مهما تكن معرفةً مشتقّة، قد لا تكون لها الطبيعة ذاتها التي لتذكّرٍ ما يشعر به المرء حين يكون في اليابان، فإنّ النموذج يفترض أنّ نوعَي المعلومات يوجدان على أنّهما ماضٍ قبل استعادتي لهما. ولكن كيف أسترجعهما على أنّهما ماضٍ من دون معرفة مسبقة بما يكوّن الماضويّة أو ذكرى عنه؟

تتضاعف المشكلات المتعلّقة بتحديد ما ينتمي إلى الماضي عشرة أضعاف حين يُقال إنّ هذا الماضي هو ماضٍ جمعيّ. والحال، إنّه حين يجري تحويل معادلة التاريخ - الذاكرة إلى جماعة، تضيف الفردانية المنهجية وزنها إلى الصعوبات المتأصلة في نموذج المخزن. فقد نفترض بقصد الوصف أنّ تاريخ حياة فرد من الأفراد يبدأ بالولادة. لكن متى تبدأ حياة جماعة من الجماعات؟ ما النقطة التي نعتبرها بداية الماضي كي نسترجعها؟ كيف نقرر، وكيف تقرر الجماعة، الأحداث التي يجب أن تُدْنَى وتلك التي يجب أن تُقْصَى؟ لا يفترض

21 H. Ebbinghaus, *Memory: A Contribution to Experimental Psychology* (New York: Dover, 1964 [1885]); A.J. Cascardi, "Remembering," *Review of Metaphysics*, vol. 38, no. 2 (1984), pp. 275-302; Henry L. Roediger, "Implicit Memory: Retention Without Remembering," *American Psychologist*, vol. 45, no. 9 (1990), pp. 1043-1056; Robin Green & David Shanks, "On the Existence of Independent Explicit and Implicit Learning Systems: An Examination of Some Evidence," *Memory and Cognition*, vol. 21, no. 3 (1993), pp. 304-317; D. Broadbent, Peter FitzGerald & Margaret Broadbent, "Implicit and Explicit Knowledge in the Control of Complex Systems," *British Journal of Psychology*, vol. 77, no. 1 (1986), pp. 33-50; Daniel L. Schackter, "Understanding Memory: A Cognitive Neuroscience Approach," *American Psychologist*, vol. 47, no. 4 (1992), pp. 559-569; Elizabeth Loftus, "The Reality of Repressed Memories," *American Psychologist*, vol. 48, no. 5 (1993), pp. 518-537.

نموذج المخزن الماضي الذي يجب تذكّره فحسب بل الذات الجمعية التي تقوم بالتذكّر أيضًا. ومشكلة هذا الافتراض المزدوج هي أنّ الماضي المبني مكونٌ للجماعة هو ذاته.

هل يتذكّر الأوروبيون والأميركيون البيض اكتشاف العالم الجديد؟ لم تكن أوروبا كما نعرفها الآن، ولا البياض كما نعيشه الآن، موجودَين على هذا النحو في عام 1492. وكلاهما مكوّنٌ لهذا الكيان الاستعادي الذي نسمّيه الآن "الغرب"، وما كان ليمكن من دونه التفكير في "الاكتشاف" في شكله الحالي. هل يمكن لمواطني كيبيك الذين يفخرون بأنّ لوحات مركباتهم تحمل العبارة I remember (أتذكّر) أن يستعيدوا حقًّا ذكريات الدولة الاستعمارية الفرنسية؟ هل يستطيع المقدونيون، أيًّا كانوا، أن يتذكّروا صراعات الهيلينية الجامعة ووعودها؟ هل يمكن لأيّ أحد في أيّ مكان أن يتذكّر تحولات الصرب الجماعية الأولى إلى المسيحية؟ في مثل هذه الحالات، كما في كثير غيرها، لم تكن الذوات الجمعية التي يُفترض أنّها تتذكر موجودة بوصفها كذلك في وقت الأحداث التي تزعم أنّها تتذكرها. بل إنّ تكوّنها بوصفها ذواتًا يسير جنبًا إلى جنب مع خلق الماضي المتواصل. وبهذا، فهي لا تعقب مثل هذا الماضي؛ إنّها معاصرته.

حتى حين تكون الاستمراريات التاريخية غير قابلة للشك، لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن نفترض وجود علاقة بسيطة بين حجم الأحداث عند حدوثها وأهميتها بالنسبة إلى الأجيال التي ترثها عبر التاريخ. وتقدّم الدراسة المقارنة للعبودية في الأميركيتين مثالًا لافتًا على أنّ ما نسميه في العادة "إرث الماضي" قد لا يكون فيه أيّ شيء موروث عن الماضي.

للوهلة الأولى، يبدو واضحًا أنّ ما للعبودية في الولايات المتحدة من أهمية تاريخية إنّما ينبع من أهوال الماضي. وهذا الماضي لا يني يُطرح على أنّه نقطة انطلاق رضّةٍ مستمرة وتفسير ضروري لأوجه التفاوت الحالية التي يعانيها السود. وأنا آخر من يمكن أن ينكر أنّ عبودية المزارع كانت تجربة راضّة تركت ندوبًا عميقة في جميع أنحاء الأميركيتين. لكنّ تجربة الأميركيين الأفارقة خارج الولايات المتحدة لا يكفي فيها هذا الربط المباشر بين رضوض الماضي والأهمية التاريخية.

لم تستورد الولايات المتحدة، قياسًا ببقية القارّة، سوى عدد صغير نسبيًا من الأفارقة المستعبدين سواء قبل استقلالها أم بعده. فخلال أربعة قرون، أوصلت تجارة الرقيق إلى "العالم الجديد" ما لا يقلّ عن عشرة ملايين من العبيد. عمل الأفارقة المستعبدون في الكاريبي وماتوا فيه قبل قرن من مستوطنة جيمستاون في ولاية فرجينيا. وكان للبرازيل، حيث دامت العبودية أطول مدّة، نصيب الأسد من العبيد الأفارقة، ما يقارب أربعة ملايين. واستوردت منطقة الكاريبي من العبيد ما يزيد على ما استوردته البرازيل، توزّعوا على مستعمرات القوى الأوروبية المختلفة. بل إنّ هذا الاستيراد كان مرتفعًا في كلّ منطقة من مناطق الكاريبي على حدة، لا سيما جزر السكر. هكذا استوردت جزيرة المارتينيك الفرنسية الكاريبية، وهي منطقة صغيرة حجمها أقلّ من ربع حجم جزيرة لونغ آيلاند، ما يزيد على ما استوردته جميع الولايات الأميركية من العبيد[22]. ومن المؤكّد أنّه بحلول أوائل القرن التاسع عشر، كان لدى الولايات المتحدة من العبيد الكريول ما يزيد على ما لدى أي بلد أميركي آخر، لكن هذا العدد كان بسبب الزيادة الطبيعية. ومع ذلك، لا يمكننا أن نقول، بأي حال من الأحوال، إنّ حجم العبودية في الولايات المتحدة الأميركية يفوق مثيله في البرازيل أو الكاريبي، سواء من حيث مدته أو من حيث عدد الأفراد المعنيين.

ثانيًا، كانت أهمية العبودية في الحياة اليومية للمجتمعين البرازيلي والكاريبي مماثلة، على الأقل، لأهميتها في مجتمع الولايات المتحدة الأميركية. فجزر السكر البريطانية والفرنسية على وجه الخصوص، من بربادوس وجامايكا القرن السابع عشر إلى سان دومينغو

---

22 أرقام الولايات المتحدة لا تتضمن مستعمرة لويزيانا. بخصوص ما يقف وراء هذه التقديرات من سرد ومصادر، انظر:
Philip Curtin, *The Atlantic Slave Trade: A Census* (Madison: University of Wisconsin Press, 1969).
بعض التحديث الجزئي لأرقام هذا المصدر المتعلقة بتصدير العبيد من أفريقيا لا يقلل من قيمة الصورة العامة التي يقدمها عن استيرادهم إلى أرجاء الأميركيتين.

ومارتينيك القرن الثامن عشر، لم تكن مجتمعات لديها عبيد فحسب، بل كانت مجتمعات عبودية. فالعبودية هي التي حددت تنظيمها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي؛ كانت العبودية سبب وجودها. ومن عاشوا هناك، سواء كانوا أحرارًا أم لا، كانوا يعيشون هناك بسبب وجود العبيد. أمّا المكافئ الشمالي فيحتاج إلى الولايات المتحدة القارية جميعًا كي تبدو مثل ولاية ألاباما في ذروة شغلها بالقطن.

ثالثًا، لا حاجة بنا إلى أن نفترض أنّ المعاناة البشرية يمكن قياسها كي نؤكّد أن ظروف العبيد المادية لم تكن خارج الولايات المتحدة أفضل منها داخلها. فعلى الرغم من المزاعم الأبوية، نحن نعلم أنّ السادة في الولايات المتحدة لم يكونوا أكثر إنسانية من نظرائهم البرازيليين أو الكاريبيين. لكننا نعلم أيضًا أنّ الضريبة البشرية للعبودية، ماديًا وثقافيًا على السواء، وثيقة الصلة بمقتضيات الإنتاج، لا سيما نظام العمل. وعمومًا، فرضت ظروف العمل التي عاشها عبيد الكاريبي والبرازيل متوسط عمر أخفض، ومعدلات وفيات أعلى، ومعدلات ولادة أدنى بكثير مقارنةً بنظرائهم في الولايات المتحدة[23]. من وجهة النظر تلك، كان قصب السكر أكثر معذبي العبيد ساديةً.

باختصار، ثمة مجموعة من الأدلة كبيرة بما يكفي لأن تدعم زعمًا تجريبيًا متواضعًا، مفاده أنه لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن نقول إنّ تأثير العبودية بوصفها ما حدث بالفعل كان أقوى في الولايات المتحدة منه في البرازيل والكاريبي. والسؤال إذًا، ما الذي يجعل الأهمية الرمزية للعبودية بوصفها رضّة وأهميتها التحليلية بوصفها تفسيرًا اجتماعيًا تاريخيًا أطغى في الولايات المتحدة اليوم منها في البرازيل أو الكاريبي؟

لعلّ جزءًا من الجواب يكمن في الطريقة التي انتهت بها عبودية الولايات المتحدة: حربٌ أهلية يبدو أنّ مزيدًا من البيض ينحون فيها باللائمة على العبيد، وليس على أبراهام لينكولن الذي تبقى دوافعه الخاصة في ذلك المشروع محلّ خلاف. ولعلّ جزءًا من الجواب يكمن في مصير ذرّية العبيد، لكن هذا في حدّ ذاته ليس قضية من قضايا "الماضي". واستمرار العنصرية في الولايات المتحدة ليس إرثًا من العبودية بل ظاهرة حديثة جددتها أجيال من المهاجرين البيض الذين يُرجَّح أنّ أسلافهم كانوا منخرطين في أعمال السخرة، في هذا الوقت أو ذاك، في البرّ الأوروبي.

في الواقع، لم يصدّق جميع السود الذين عاشوا العبودية أنّها إرث سوف يحملون عبئه هم وأولادهم إلى الأبد[24]. وبعد نصف قرن من إعلان تحرير العبيد، لم تكن العبودية موضوعًا رئيسًا بين المؤرّخين البيض أيضًا، وإن اختلفت الأسباب. أنتج تأريخ الولايات المتحدة، لأسباب ربما لا تختلف كثيرًا عن أسباب نظيره البرازيلي، ضروب سكوته الخاصة حيال عبودية الأميركيين الأفارقة. في وقت باكر من هذا القرن العشرين، كان ثمة سود وبيض في أميركا الشمالية تجادلوا حول ما للعبودية من أهمية رمزية وتحليلية بالنسبة إلى الحاضر الذي كانوا يعيشونه[25]. وتشير هذه الجدالات إلى أنّ الأهمية التاريخية لا تنبع مباشرة من الأثر الأصلي للحدث، أو طريقة تدوينه، أو حتى استمرار ذاك التدوين.

---

23 Robert William Fogel & Stanley L. Engerman, *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery* (Boston: Little, Brown, 1974); B.W. Higman, *Slave Populations of the British Caribbean, 1807-1834* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984); Ira Berlin & Philip D. Morgan (eds.), *Cultivation and Culture: Labor and the Shaping of Life in the Americas* (Charlottesville, VA: The University Press of Virginia, 1993); Robert William Fogel, *Without Consent or Contract: The Rise and Fall of American Slavery* (New York: W.W. Norton, 1989).

24 W.E.B. Du Bois, *Some Efforts of American Negroes for Their Own Social Betterment* (Atlanta: The Atlanta University Press, 1898); W.E.B. Du Bois, *Black Reconstruction in America: An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860-1880* (New York: Russell and Russell, 1962); Eric Foner, *Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863-1877* (New York: Harper & Row, 1988).

25 انظر مثلًا:

Du Bois, *Black Reconstruction*; Edward Franklin Frazier, *Black Bourgeoisie* (Glencoe: Free Press, 1957); Melville J. Herskovits, *The Myth of the Negro Past* (Boston: Beacon Press, 1990 [1941]); Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (New York and Fondon: Harper & Brothers, 1944).

لا تشتمل الجدالات حول الألامو أو الهولوكوست أو أهمية العبودية في الولايات المتحدة الأميركية على مؤرّخين محترفين فحسب، بل على قادة إثنيين ودينيين، وأصحاب مناصب سياسية، وصحافيين، ومنظمات شتى داخل المجتمع المدني، إضافة إلى مواطنين مستقلين، ليسوا جميعًا من الناشطين. وهذا التنوع في الساردين هو واحد من مؤشرات كثيرة تدل على أنّ لنظريات التاريخ نظرة محدودة نوعًا ما إلى حقل الإنتاج التاريخي، إذ تحطّ على نحو جسيم من حجم المواقع المتداخلة حيث يُنتَج التاريخ، كما من أهمية تلك المواقع وتعقيدها، لا سيما خارج الأكاديميا[26].

تتنوّع قوة الجماعة الحِرَفية التاريخية من مجتمع إلى آخر. وحتى في المجتمعات الشديدة التعقيد حيث يكون وزن هذه الجماعة الحِرفية مهمًا، لا يشكّل إنتاج المؤرّخين متنًا مغلقًا على الإطلاق. الأحرى أنّ ذلك الإنتاج لا يتفاعل مع عمل الأكاديميين الآخرين فحسب، بل أيضًا مع التاريخ المهم المُنتَج خارج الجامعات. وبذلك لا يقتصر تفعيل الوعي بمواضيع التاريخ على الأكاديميين المعترف بهم. فنحن جميعًا مؤرخون هواة بدرجات مختلفة من وعي إنتاجنا، ونحن أيضًا نتعلّم التاريخ من هواة مماثلين. والجامعات والمطابع الجامعية ليست المحلّ الوحيد لإنتاج السرد التاريخي. ومبيعات الكتب تفوق حتى مبيعات قلنسوات الراكون في متجر هدايا الألامو، حيث تدرّ نصف دستة من العناوين التي كتبها مؤرخون هواة ما يزيد على 400000 دولار في العام. وكما يرى مارك فيرو، فإنّ للتاريخ مواقده الكثيرة، وليس الأكاديميون أساتذة التاريخ الوحيدين على وجه البسيطة[27].

يتعلّم معظم الأوروبيين والأميركيين الشماليين دروس التاريخ الأولى من خلال وسائل الإعلام غير الخاضعة للمعايير التي تضعها مراجعات النظراء، أو المطابع الجامعية، أو لجان الدكتوراه. وقبل وقت طويل من قراءة المؤرخين الذين يضعون معايير اليوم لزملائهم وطلابهم، يصل المواطنون العاديون إلى التاريخ من خلال الاحتفالات، وزيارات الموقع والمتاحف، والأفلام، والأعياد الوطنية، والكتب المدرسية الابتدائية. ولا شك في أن الآراء التي يتعلمونها هناك تخضع، بدورها، لدعم الباحثين المنخرطين في البحث الأساسي أو تعديلهم أو تفنيدهم. ومع استمرار إحكام التاريخ بوصفه اختصاصًا، ومع مسارعة المؤرخين المتزايدة إلى تعديل أهدافهم وتنقيح أدواتهم في الاستقصاء، يزداد تأثير التاريخ الأكاديمي، ولو كان ذلك على نحو غير مباشر.

لكن دعونا لا ننسى مدى هشاشة تلك الهيمنة الظاهرة ومحدوديتها وحداثة عهدها. دعونا لا ننسى أنّ التاريخ الوطني والعالمي أطالا، في الآونة الأخيرة، وفي كثير من أجزاء الولايات المتحدة، سردًا عن العناية الإلهية وأمدّاه بنغمات دينية قوية. بدأ تاريخ العالم مع الخلق الذي يُفترض أنّ تاريخه معروف جيدًا، واستمر مع القدَر الواضح[28]، كما يليق ببلد ميّزته العناية الإلهية. ولم تتخلص العلوم

26 يلاحظ بول ريكور بحقّ أنّ الوضعيين المنطقيين وخصومهم أطلقوا جدالهم المديد حول طبيعة المعرفة التاريخية وخاضوه من دون كثير انتباه إلى ممارسة المؤرخين الفعلية، انظر:
Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, Kathleen Mclaughlin & David Pellauer (trans.), vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 95.
ويكثر ريكور نفسه من استخدام أعمال المؤرخين الأكاديميين من أوروبا والولايات المتحدة الأميركية. وينتفع كتّاب محدثون آخرون من الأعمال التاريخية القديمة والحالية، بدرجات شتّى من الإلحاح على مدارس أو بلدان بعينها، وباستطرادات شتّى في شأن العلاقة بين تطور التاريخ وتطور أشكال المعرفة المؤسسية الأخرى، انظر:
De Certeau; François Furet, *L'Atelier de l'histoire* (Paris: Flammarion, 1982); Joyce Appleby, Fynn Hunt & Margaret Jacob, *Telling the Truth about History* (New York: W.W. Norton, 1994).
مثل هذه الأعمال تقرّب النظرية من رصد الممارسة الفعلية، لكن هل الإنتاج التاريخي مقتصر على ممارسة المؤرخين المختصين؟ يمكن القول، أولًا، ومن وجهة نظر ظاهراتية، إنّ لدى الكائنات البشرية جميعًا وعيًا للتاريخ سابقًا على الموضوعات ويعمل خلفيةً لعيشهم السيرورة الاجتماعية، انظر:
David Carr, *Time, Narrative, and History* (Bloomington: Indiana University Press, 1986), p. 3.
ثانيًا، وهو الأكثر أهمية بالنسبة إلى مقاصدنا هنا، لا يقتصر منتجو التاريخ السردي على المؤرخين المختصين، انظر:
Cohen; Ferro; Paul Thompson, *The Myths We Live By* (New York and Fondon: Routledge, 1990).

27 Ferro.

28 القدَر الواضح Manifest Destiny: عبارة صُكّت في عام 1845، عبّرت عن الفلسفة التي كانت تدفع توسّع الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر؛ إذ ترى أنّ الولايات المتحدة مُقدَّرٌ لها – إلهيًا - أن توسّع مجال سيطرتها وتنشر الديمقراطية والرأسمالية في جميع أرجاء القارة الأميركية الشمالية (المترجم).

الاجتماعية الأميركية بعد من الإيمان بالاستثنائية الأميركية التي لم تفارق ولادتها وتطورها[29]. وبالمثل، فإنّ التخصص الأكاديمي لم يُسكِت بعد تاريخ الخلق الذي لا يزال حيًّا في جيوب داخل النظام المدرسي.

قد لا تكون لهذا النظام المدرسي الكلمة الأخيرة في أيّ قضية، لكن كفاءته المحدودة لها آثارها الحسنة والسيئة على السواء. ومنذ أواسط خمسينيات القرن العشرين إلى أواخر ستينياته، تعلّم الأميركيون عن تاريخ أميركا الاستعمارية والغرب الأميركي من الأفلام والتلفزيون أكثر مما تعلموه من الكتب العلمية. تذكروا الألامو؟ كان ذلك درسًا في التاريخ قدّمه جون واين على الشاشة. وكان ديفي كروكيت شخصية تلفزيونية أصبحت شخصية تاريخية بارزة وليس العكس[30]. وقبل التزام هوليوود المديد بتاريخ رعاة البقر والروّاد وبعده، فإنّ الكتب المصورة وليس الكتب المدرسية، والأغاني الريفية وليس الجداول الزمنية، هي التي ملأت الفجوات التي خلّفها الغربيون. وكما هو الحال الآن، فقد تعلّم الأطفال الأميركيون وعدد غير قليل من الصبيان في غير مكان اتخاذ أجزاء من هذا التاريخ مواضيع لتأديتهم أدوار رعاة البقر والهنود.

أخيرًا، تعكس الجماعة الحِرَفية على نحو مفهوم الانقسامات الاجتماعية والسياسية في المجتمع الأميركي. لكن الجماعة الحِرَفية، نظرًا إلى مزاعمها الاختصاصية، لا تستطيع التعبير عن آراء سياسية مثل هذه، بخلاف الناشطين وجماعات الضغط. هكذا باتت المفارقة أنّه كلما ازدادت أهمية قضية من القضايا بالنسبة إلى قطاعات بعينها من المجتمع المدني، زاد كبت التفسيرات التي يقدّمها معظم المؤرخين المختصين لوقائع تلك القضية. وبالنسبة إلى أغلبية الأفراد المنخرطين في الجدالات الدائرة حول ذكرى مرور خمسة قرون على اكتشاف كولومبوس أميركا، أو المعرض الموسوم بـ Last Fact في متحف سميثسونيان عن إينولا غاي وهيروشيما[31]، أو حفر مقابر العبيد، أو بناء النصب التذكاري لحرب فيتنام، كثيرًا ما بدا ما يقوله معظم المؤرخين مبتذلًا أو غير ذي صلة. وفي هذه الحالات، كما في كثير غيرها، كان أولئك الذين يهمّهم التاريخ يبحثون عن التفسيرات التاريخية على هامش الأكاديميا إن لم يكن خارجها تمامًا.

مع ذلك، كثيرًا ما تتجاهل نظريات التاريخ حقيقةَ أنّ التاريخ يُنتَج أيضًا خارج الأكاديميا. وأبعد من الاتفاق العريض - وحديث العهد نسبيًا - حول تموضع المؤرخ المتخصص أو انغماسه، ليس ثمّة كثير من الاستكشاف الملموس للنشاطات التي تحدث في غير مكان لكنها تؤثّر كثيرًا في موضوع الدراسة. ومن المؤكّد أنّ مثل هذا التأثير لا يَعْنو للصيغ العامة بيسر. وهذا مأزق يعود باللوم والتوبيخ على معظم المنظّرين. وقد لاحظتُ أنّه في حين يقرّ معظم المنظّرين في البداية بأنّ التاريخ يشمل السيرورة الاجتماعية والسرديات عن تلك السيرورة، فإنّ نظريات التاريخ تميّز عمليًا واحدًا من هذين الجانبين كما لو أنّ الآخر لا يهمّ.

يتأتّى إمكان أحادية الجانب هذه من أنّ نظريات التاريخ نادرًا ما تتفحّص على نحو مفصّل الإنتاج الملموس لسرديات بعينها. فالسرديات تُطرح في بعض الأحيان بوصفها إيضاحات أو تُفَكّ مغاليقها، في أحسن الأحوال بوصفها نصوصًا، أمّا عملية إنتاجها فنادرًا ما تكون موضوع دراسة[32]. وبالمثل، يقرّ معظم الباحثين بسهولة بأنّ الإنتاج التاريخي يحدث في كثير من المواقع. لكنّ الوزن النسبي لهذه المواقع يتنوّع بتنوّع السياق، وتفرض هذه التنوّعات على المنظِّر عبء ما هو ملموس. هكذا، يمكن لتفحّص القصور الفرنسية بوصفها مواقع للإنتاج التاريخي أن يوفّر دروسًا توضيحية تساعد على فهم دور هوليوود في الوعي التاريخي للولايات المتحدة الأميركية،

29 Dorothy Ross, *The Origins of American Social Science* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1994).

30 ساهم كروكيت نفسه في تلقّيه بوصفه بطلًا، بدءًا من سيرته الذاتية. لكن أهميته التاريخية ظلّت محدودة إلى أن جعله المسلسل التلفزيوني والفيلم السينمائي الذي قام ببطولته جون واين في عام 1960، الألامو، شخصية قومية.

31 إينولا غاي Enola *Gay*: الطائرة الأميركية التي ألقت القنبلة النووية على هيروشيما (المترجم).

32 من الاستثناءات البارزة، كلّ بطريقته، كتاب كوهن: *The Combing*، وكتاب فيرو: *L'Histoire sous surveillance*، وكتاب دي سيرتو: *L'Écriture de l'histoire*.

لكنّه ما من نظرية مجردة يمكن أن تضع، مسبقًا، القواعد التي تحكم ما للقلاع الفرنسية والأفلام الأميركية من تأثير نسبي في التاريخ الأكاديمي المُنتَج في هذين البلدين.

كلّما زاد عبء الملموس، زاد احتمال أن تتجاوزه النظرية. ولذلك، تتواصل حتى أفضل معالجات التاريخ الأكاديمي كما لو أنّ ما حدث في المواقع الأخرى لم يكن عمومًا بتلك الأهمية. ولكن هل هو من غير أهمية حقًّا أن يُكتب تاريخ أميركا في عالمٍ لا ترغب فيه سوى قلّة من الصبية في أن يكونوا هنودًا؟

رابعًا: تنظير الالتباس وتعقّب القوّة

يُنتَج التاريخ على الدوام في سياق تاريخي محدد. والفاعلون التاريخيون هم ساردون أيضًا، والعكس بالعكس.

يسوقني تأكيد أنّ السرديات تُنتَج على الدوام في التاريخ إلى طرح خيارين. أزعم، أولًا، أن نظريةً في السرد التاريخي يجب أن تعترف بالتمايز والتداخل بين السيرورة والسرد. ولذلك، فإنّ هذا الكتاب، على الرغم من كونه عن التاريخ بوصفه معرفة وسردًا في المقام الأول[33]، يبقى مشتملًا تمامًا على الالتباس المتأصّل في جانبَي التاريخية.

يشتمل التاريخ، بوصفه سيرورة اجتماعية، على بشر يتمتعون بثلاث قدرات متمايزة: 1. بوصفهم فعاليات Agents أو شاغلي مواقع بنيوية، 2. بوصفهم فاعلين Actors في تواجهٍ مطّرد مع سياق، 3. بوصفهم ذواتًا، أي أصواتًا تعي صوتيتها. والأمثلة المعهودة لمن أسمّيهم الفعاليات هي الشرائح والمجموعات التي ينتمي إليها البشر، مثل الطبقة والمرتبة، أو الأدوار المرتبطة بها. فالعمال والعبيد والأمهات هم فعاليات[34]. ويمكن لتحليل العبودية أن يستكشف البُنى الاجتماعية الثقافية، والسياسية، والاقتصادية والأيديولوجية التي تحدد مواقع مثل مواقع العبيد والسادة.

ما أعنيه بالفاعلين هو حزمة القدرات المحددة في الزمان والمكان على نحو يجعل من وجود البشر وفهمهم قائمَين على تفاصيل تاريخية أساسًا. وعلى سبيل المثال، فإنّ مقارنة العبودية الأفريقية الأميركية في البرازيل والولايات المتحدة بما يتعدّى الجداول الإحصائية لا بد أن تُعنى بالتفاصيل التاريخية التي تحدد الأوضاع التي تجري مقارنتها. وما تتناوله السرديات التاريخية هو أوضاع معينة، وهي، بهذا المعنى، لا بد أن تتعامل مع البشر بوصفهم فاعلين[35].

لكنّ البشر هم أيضًا ذوات التاريخ، على نحوِ ما يكون عمّال ذوات إضرابٍ من الإضرابات، فيحددون حتى المصطلحات التي يمكن أن توصف بها بعض الأوضاع. لنأخذ إضرابًا بوصفه حدثًا تاريخيًا من وجهة نظر سردية بحتة، أي من دون التدخلات التي عادةً ما نضعها تحت تسميات مثل التأويل أو التفسير. ليس ثمة طريقة نستطيع بها وصف إضراب من دون أن نعتبر قدرات العمال الذاتية جزءًا أساسيًا من الوصف[36]. ومن المؤكّد أنّ ذكر غيابهم عن مكان العمل لا يكفي. فنحن نحتاج إلى أن نذكر أنّهم توصلوا بصورة جماعية إلى قرار البقاء في البيت في يوم كان يفترض به أن يكون يومَ عملٍ عاديًا. ونحتاج إلى أن نضيف أنهم عملوا بذلك القرار بصورة

33 في معظم الحالات التي تُستخدَم فيها كلمة "التاريخ" من الآن فصاعدًا، سوف تُستخدَم في المقام الأول وذلك المعنى في الذهن. في حين أدّخر عبارة السيرورة الاجتماعية التاريخية للجزء الثاني من التمايز.

34 أَسِمُ شاغلي مثل هذه المواقع البنيوية وسواها بأنّهم فعاليات كي أشير أولًا إلى رفض ثنائية البنية/ الفعالية. فالمواقع البنيوية تمكّن وتحدّ في آن معًا.

35 Alain Touraine, *Le Retour de l'acteur* (Paris: Gallimard, 1984), pp. 14-15.

36 أنا أُبسِّط هنا ما جاء في:
W.G. Runciman, *A Treatise on Social Theory*, vol. I: *The Methodology of Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 31-34.

جماعية. بَيد أنّ هذا الوصف الذي يأخذ في الحسبان وضع العمال بوصفهم فاعلين، ليس وصفًا وافيًا للإضراب رغم ذلك. والسياقات التي يمكن لمثل هذا الوصف أن يفسّر فيها أيّ شيء قليلةٌ في الحقيقة. لعل العمال قرروا أنّه إذا ما تعدّى هَطْل الثلوج عشر بوصات هذه الليلة، فلن يأتي أيّ منا إلى العمل غدًا. وإذا قبلنا سيناريوهات التلاعب أو أخطاء التأويل بين الفاعلين، فإنّ الاحتمالات تصبح بلا حدود. ولذلك، يحتاج سردٌ وافٍ عن إضراب من الإضرابات، أبعد من التعامل مع العمال بوصفهم فاعلين، إلى أن ينفذ إلى العمال بوصفهم ذواتًا هادفة لها غاياتها وتعي أنّ لها أصواتها الخاصة. يحتاج إلى صوتهم (أصواتهم) بضمير المتكلّم أو يحتاج، على الأقل، إلى إعادة صوغ ذلك الضمير. وعلى السرد أن يقدّم لنا لمحة عن الأسباب التي جعلت العمال يرفضون العمل والهدف الذي يحسبون أنهم يسعون إليه، حتى لو اقتصر هذا الهدف على التعبير عن الاحتجاج. بعبارة أبسط، لا يكون الإضراب إضرابًا إلا حين يحسب العمال أنهم مضربون. فذاتيتهم جزءٌ لا يتجزأ من الحدث ومن أيّ وصف وافٍ لذلك الحدث.

يعمل العمال في العادة أكثر مما يضربون بكثير، لكنّ القدرة على الإضراب لم تُزَل قطّ تمام الإزالة من شرط العمال. بعبارة أخرى، ليس البشر على الدوام تلك الذوات التي لا تني تواجه التاريخ كما يرغب بعض الأكاديميين، لكن قدرة الفعل التي تمكّنهم من أن يصبحوا ذواتًا هي جزء من شرطهم على الدوام. وهذه القدرة الذاتية تولّد نوعًا من الخلط والارتباك لأنّها تجعل البشر تاريخيين على نحو مضاعف أو تجعلهم تاريخيين تمامًا، بعبارةٍ أصحّ. فهي تورّطهم في السيرورة الاجتماعية التاريخية وفي البناءات السردية التي تتناول هذه السيرورة في آنٍ معًا. واكتناف هذا الالتباس، المتأصّل فيما أسمّيه جانبَي التاريخ، هو الخيار الأول بين خيارات هذا الكتاب.

الخيار الثاني لهذا الكتاب هو التركيز الملموس على عملية الإنتاج التاريخي، لا الاهتمام المجرد بطبيعة التاريخ. لقد ساقنا البحث عن طبيعة التاريخ إلى إنكار الالتباس الذي كان يفضي بدوره إمّا إلى رسم الخطّ الفاصل الدقيق والدائم بين السيرورة التاريخية والمعرفة التاريخية، وإمّا إلى الخلط الدائم بين السيرورة التاريخية والسرد التاريخي. والحال، إنّ بين التطرف "الواقعي" الميكانيكي والتطرف "البنائي" الساذج، المهمةَ الأخطر المتمثلة ليس في تحديد ما هو التاريخ؟ وهذا هدف لا أمل فيه إذا ما صيغ بمفردات جوهرانية، بل كيف يعمل التاريخ؟ ذلك لأنّ ما هو التاريخ يتغيّر بتغيّر الزمان والمكان، أو لأنّ التاريخ، كما أفضّل القول، لا يتكشّف إلّا من خلال إنتاج سرديات بعينها. وما يهمّ أكثر من سواه هو عملية إنتاج مثل هذه السرديات وظروف إنتاجها. وحده التركيز على هذه العملية يمكن أن يكشف عن الطرائق التي يتحابك بها جانبَا التاريخ في سياق بعينه. ومن خلال هذا التداخل فحسب يمكن أن نكشف عن التباين في ممارسة القوّة، ذلك التباين الذي يجعل بعض السرديات ممكنةً ويُسكت أخرى.

يتطلب تعقّب القوّة نظرةً إلى الإنتاج التاريخي أكثر غنى مما يقرّ به معظم المنظّرين. ولا يمكننا أن نستبعد مقدّمًا أيًّا من الفاعلين الذين يساهمون في إنتاج التاريخ أو أيًّا من المواقع التي يمكن أن يحدث فيها ذلك الإنتاج. فإلى جانب المؤرّخين المختصّين، نكتشف حرفيين من مختلف الأصناف، عمال ميدانيون بلا أجر ولا اعتراف يُنْمون عمل المختصين أو يحرفونه أو يعيدون تنظيمه، مثل السياسيين والطلاب وكتّاب القصص وصانعي الأفلام ومشاركين من الجمهور. ونحن بفعلنا هذا، إنّما نبلغ رؤيةً إلى التاريخ الأكاديمي ذاته أشد تعقيدًا؛ إذ لا ننظر إلى المؤرخين المختصّين على أنّهم المشاركون الوحيدون في إنتاجه.

توسّع هذه الرؤية الأشمل الحدودَ الزمنية لعملية الإنتاج؛ إذ يمكن أن نرى هذه السيرورة على أنّها تبدأ أبكر مما يعترف به معظم المنظّرين وتمضي أبعد منه على حدّ سواء. وتلك السيرورة لا تتوقف مع الجملة الأخيرة التي يخطّها مؤرّخ مختص لأنّه من المرجّح تمامًا أن يساهم الجمهور في التاريخ ولو بإضافة قراءاته الخاصة إلى النتاجات العلمية وحولها. ولعلّ الأهم من ذلك، نظرًا إلى ميوعة التداخل بين التاريخ بوصفه سيرورة اجتماعية والتاريخ بوصفه معرفة، أنّ المساهمين في أيّ حدث قد يشرعون في إنتاج سرد عن ذلك الحدث قبل أن يصل المؤرّخ المختص إلى المشهد. والحال، إنّ السرد التاريخي الخاص بحدث فعلي يمكن أن يسبق هذا الحدث نفسه، نظريًا على



الأقل، وربما عمليًا أيضًا. يشير مارشال سالينز إلى أنّ أهل هاواي قرؤوا مواجهتهم مع الكابتن جيمس كوك على أنّها وقائع موت سبق التنبؤ به. لكن مثل هذه الأمور لا تقتصر على الشعوب التي لا مؤرّخين لديها. ألا تشبه سرديات نهاية الحرب الباردة تاريخًا معدًّا مسبقًا عن رأسماليةٍ في دروع الفرسان؟ يشير وليم لويس إلى أنّ إحدى نقاط القوة السياسية لدى رونالد ريغان كانت قدرته على نقش رئاسته في سردية معدّة مسبقًا عن الولايات المتحدة. وتشير صورة عامة للإنتاج التاريخي العالمي بمرور الزمن إلى أنّ المؤرخين المختصين لا يضعون وحدهم الإطار السردي الذي تتنزّل فيه قصصهم. غالبًا ما يكون شخص آخر قد دخل المشهد قبلًا وأطلق دورة ضروب السكوت[37].

هل تُبقي هذه النظرة الموسَّعة على إمكان الخروج بتعميمات صائبة في شأن إنتاج السرد التاريخي؟ الإجابة عن هذا السؤال هي "نعم" غير مشروطة، إذا ما اتفقنا على أنّ مثل هذه التعميمات ترتقي بفهمنا إلى ممارساتٍ محددة من دون أن تقدّم مخططات يُفترض بالممارسة أن تتبعها أو توضحها.

تدخل ضروب السكوت سيرورة الإنتاج التاريخي في أربع لحظات حاسمة: لحظة خلق الواقعة (صنع المصادر)، لحظة جمع الواقعة (صنع المحفوظات أو الأراشيف)، لحظة استعادة الواقعة (صنع السرديات)، ولحظة الدلالة المستعادة (صنع التاريخ في نهاية المطاف).

هذه اللحظات هي أدوات مفهومية، تجريدات من الدرجة الثانية لعمليات يغتذي بعضها من بعضها الآخر. ولذلك لا يُقصَد بها أن تقدّم وصفًا واقعيًا لصنع أيّ سردية مفردة. الأحرى أنّها تساعدنا في أن نفهم: لماذا لا تتساوى جميع ضروب السكوت؟ ولماذا لا يمكن أن نتناولها أو أن نعيد تناولها بالطريقة ذاتها؟ بعبارة أخرى، كلّ سرد تاريخي هو حزمة بعينها من ضروب السكوت، وثمرة عملية فريدة، ولذلك تختلف العملية المطلوبة لتفكيك ضروب السكوت هذه من سرد إلى سرد.

تعكس الإستراتيجيات التي يُعبّئها هذا الكتاب هذه التنوّعات. وكلّ سردية من السرديات التي عالجتُها في الفصول الثلاثة التالية تجمع ضروب سكوت شتّى. وتتقاطع ضروب السكوت هذه في كل حالة أو تتراكم بمرور الزمن كي تنتج خليطًا فريدًا. وسوف أعمد في كلّ حالة إلى استخدام مقاربة مختلفة كي أكشف عن توافقات ذلك الخليط وتوتراته.

أرسمُ في الفصل الثاني الخطوط العامة لصورة عبد سابق بات كولونيلًا، وهو الآن شخصية منسيّة من شخصيات الثورة في هاييتي. وعلى الرغم من شحّ المصادر، كانت الأدلة اللازمة لحكاية قصته متاحة في المتن الذي درسته. واقتصر الأمر على إعادة ترتيب تلك الأدلة كي تولّد سردًا جديدًا وبديلًا يكشف بتطوره تلك الضروب من السكوت التي كانت، إلى الآن، قد دفنت قصة الكولونيل.

موضوع الفصل الثالث هو إسكات التأريخ الغربي لثورة هاييتي. ويعود ذلك الإسكات أيضًا إلى القوة غير المتكافئة في إنتاج المصادر والمحفوظات والسرديات. لكني إذا ما كنت مصيبًا في أنّ هذه الثورة لم يكن من الممكن التفكير فيها على نحو ما جرت، فإنّ ذلك يعني أنّ قلّةً شأن هذه القصة مدوّنة في المصادر، بصرف النظر عمّا تكشفه. ما من وقائع جديدة هنا، ولا حتى وقائع كانت قد أُهملت. وهنا كان عليّ أن أجعل ضروب السكوت تتحدث عن نفسها. وقد قمت بذلك من خلال التقريب بين مناخ العصر وكتابات المؤرخين حول الثورة نفسها وسرديات التاريخ العالمي على نحوٍ يُظهِر أثر السكوت الأصلي بوضوح تام.

وفّر لي اكتشاف أميركا، وهو موضوع الفصل الرابع، تركيبةً أخرى اقتضت نوعًا ثالثًا من الإستراتيجية. كانت هنا ثمة وفرة في كلّ من المصادر والسرديات. بل كان ثمة إحساس حتى عام 1992، على الرغم من كونه إحساسًا متكلّفًا وحديث العهد، باتفاق عالمي

37 Ferro; Marshall Sahlins, *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in Early History of the Sandwich Lslands Kingdom* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1981); Hélène Carrère d'Encausse, *La Gloire des nations, ou, la fin de l'empire soviétique* (Paris: Fayard, 1990); Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992); William F. Fewis, "Telling America's Story: Narrative Form and the Reagan Presidency," *Quarterly Journal of Speech*, vol. 73, no. 3 (1987), pp. 280-302.

على أهمية رحلة كولومبوس الأولى. وعملت الاحتفالات العامة التي بدت كأنّها تعيد ترسيخ تلك الأهمية، على تجديد المبادئ الرئيسة للكتابة التاريخية وتعزيزها. فما ينتج ضروب السكوت، في هذا المتن الواسع المفتوح، ليس غياب الوقائع أو التأويلات بل الضروب المتنازعة لتملّك شخصية كولومبوس. وأنا لا أقترح هنا قراءة جديدة للقصة ذاتها، كما أفعل في الفصل الثاني، ولا تأويلات بديلة، كما في الفصل الثالث، بل أبيّن أنّ الاتفاق المزعوم في شأن كولومبوس إنّما يخفي في الحقيقة تاريخًا من النزاعات. ويبلغ هذا التمرين المنهجي ذروته في سرد عن الضروب المتنافسة لتملّك الاكتشاف، حيث تظهر ضروب السكوت في فجوات النزاعات بين المؤوّلين السابقين.

لا تمكن، إذًا، دراسة إنتاج السرد التاريخي بالاقتصار على وقائع ضروب سكوته أو تسلسلها الزمني. واللحظات التي أميّزها هنا تتداخل في الزمن الفعلي. وهي تقتصر، مثل أجهزة للاستكشاف والتحرّي، على بَلْوَرة جوانب الإنتاج التاريخي التي تكشف على أفضل وجه متى تدخل القوة الحكاية وأين تدخل القوة الحكاية.

لكن هذه الصيغة ذاتها تبقى مضللة إذا ما كانت تشير إلى وجود القوة خارج الحكاية ويمكن تاليًا حظرها أو استئصالها. القوة مكوِّنة للحكاية. ويقتصر أمر تعقّب القوة من خلال "لحظات" مختلفة على المساعدة في تأكيد الطابع العملياتي الجوهري الذي يَسِمُ الإنتاج التاريخي؛ وتأكيد أنّ ماهية التاريخ أقلّ أهمية من كيفية عمله؛ وأنّ القوة ذاتها تعمل مع التاريخ جنبًا إلى جنب؛ وأنّ تفضيلات المؤرخين السياسية المزعومة ليس لها سوى أثر ضئيل في معظم ممارسات القوة الفعلية. ومن المفيد هنا أن نذكر ذلك التحذير الذي أطلقه فوكو: "لا أعتقد أنّ من الممكن الإجابة عن السؤال 'من يمارس القوة؟' ما لم نجب في الوقت ذاته عن ذلك السؤال الآخر 'كيف تجري؟'"[38].

لا تدخل القوة الحكاية مرّة وإلى الأبد، بل في أوقات مختلفة ومن زوايا مختلفة. وهي تسبق السرد بمعناه الحقيقي، وتساهم في خلقه وتأويله. وهي تبقى، بذلك، مهمة ووثيقة الصلة حتى لو استطعنا أن نتخيل تاريخًا علميًا تمامًا، وحتى لو أبعدنا تفضيلات المؤرخين ورهاناتهم إلى طور منفصل يتلو الوصف. في التاريخ، تبدأ القوة عند المنبع.

تبدأ تأدية القوة إنتاجَ سرديات بديلة مع الخلق المشترك للوقائع والمصادر، وذلك لسببين على الأقل. أولهما، هو أنّ الوقائع لا تكون البتّة بلا معنى، بل إنّها لا تغدو وقائع إلا لأنها مهمة بمعنى ما، مهما يكن زهيدًا. وثانيهما، هو أنّ الوقائع لا تُخلَق على نحوٍ متساوٍ؛ إنتاج الآثار هو على الدوام خلقٌ لضروب السكوت. وبعض المجريات تُلحظ من البداية، بخلاف بعضها الآخر. بعضها منقوش في أجساد فردية أو جماعية، وبعضها ليس كذلك. بعضها يترك علامات مادية، وبعضها لا يترك. وما حدث يترك آثارًا، بعضها ملموس تمامًا - مبان، جثث، إحصاءات، نصب تذكارية، يوميات، حدود سياسية - تحُدّ من نطاق أيّ سرد تاريخي ومن أهميته. وهذا واحد من الأسباب الكثيرة التي تجعل من المستحيل على أيّ تخييل أن يحلّ محلّ التاريخ: مادية السيرورة الاجتماعية التاريخية (التاريخية 1) تمهّد الأرضية للسرديات التاريخية المستقبلية (التاريخية 2).

إن مادية هذه اللحظة الأولى هي من الوضوح إلى درجة أنّ بعضنا يعتبرها مسلّمة مفروغًا منها. ولا يعني ذلك أنّ الوقائع أشياء لا معنى لها تنتظر اكتشافها، بل يعني، على نحوٍ أشدّ تواضعًا، أنّ التاريخ يبدأ بأجساد ومصنوعات: أدمغة حيّة، أحفورات، نصوص، مبانٍ[39].

---

38 Michel Foucault, “On Power” (Original Interview with Pierre Boncenne, 1978) in: Michel Foucault, *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings*, Lawrence D. Kritzman (ed.), (New York and Fondon: Routledge, 1988), p. 103.

39 لا يخرج التاريخ الشفوي على هذا القانون، ما عدا أنّ لحظة خلق الوقائع، في التناقل الشفوي، تظلّ تجري في أجساد الأفراد المشاركين في ذلك النقل أنفسهم. المصدر حيّ.



كلما كبرت الكتلة المادية، سَهُل أن توقعنا في شراكها: المقابر الجماعية والأهرامات تجعل التاريخ أقرب في الوقت الذي تشعرنا بأننا صغار. القلعة والحصن وساحة المعركة والكنيسة، هذه الأشياء كلّها أكبر منا، وتبثّ فينا واقع حيوات ماضية، وتبدو كأنّها تتحدث عن ضخامة نكاد لا نعرف عنها سوى أننا جزء منها. وهي أصلب من أن تُغفَل، وأوضح من أن تُصدَّق، وتجسد التباس التاريخ. تمنحنا فرصة أن نلمسها، لكنها لا تمنحنا فرصة أن نحملها بين أيدينا بثبات، وهذا هو سرّ أسوارها المحطمة. ونحن نشك في أنّ ملموسيتها تخفي أسرارًا عميقة لا يمكن لأيّ كشف أن يبدد ضروب سكوتها تمامًا. ونحن نتخيل الحياة تحت القصف، ولكن كيف لنا أن نعرف نهاية سكوت لا قرار له؟



References

المراجـــع

- Anderson, Adrian N. & Ralph Wooster. *Texas and Texans*. Austin: Steck-Vaughn, 1978.
- Appadurai, Arjun. "The Past as a Scarce Resource." *Man*. vol. 16. no. 2 (1981).
- Appleby, Joyce, Fynn Hunt & Margaret Jacob. *Telling the Truth about History*. New York: W.W. Norton, 1994.
- Berlin, Ira & Philip D. Morgan (eds.). *Cultivation and Culture: Labor and the Shaping of Life in the Americas*. Charlottesville, VA: The University Press of Virginia, 1993.
- Boucher, Philip P. *Cannibal Encounters: Europeans and Island Caribs, 1492-1763*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992.
- Broadbent, D, Peter FitzGerald & Margaret Broadbent. "Implicit and Explicit Knowledge in the Control of Complex Systems." *British Journal of Psychology*. vol. 77. no. 1 (1986).
- Brown, Paula & Donald F. Tuzin (eds.). *The Ethnography of Cannibalism*. Washington, D.C.: Society for Psychological Anthropology, 1983.
- Butz, Arthur A. "The International 'Holocaust' Controversy." *The Journal of Historical Review*. vol. 1. no. 1 (1980).
- Carr, David. *Time, Narrative, and History*. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- Cascardi, A.J. "Remembering." *Review of Metaphysics*. vol. 38. no. 2 (1984).
- Chesneaux, Jean. *Du Passé faisons table rase*. Paris: F. Maspero, 1976.
- Cohen, David W. *The Combing of History*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Crystal, David. *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. 3rd ed. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- Curtin, Philip. *The Atlantic Slave Trade: A Census*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969.
- d'Encausse, Hélène Carrère. *La Gloire des nations, ou, la fin de l'empire soviétique*. Paris: Fayard, 1990.
- De Certeau, Michel. *L'Ecriture de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1975.
- Dray, William. *On History and Philosophers of History*. Leiden, NY: Brill, 1989.
- Du Bois, W.E.B. *Black Reconstruction in America: An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860-1880*. New York: Russell and Russell, 1962.
- ________. *Some Efforts of American Negroes for Their Own Social Betterment*. Atlanta: The Atlanta University Press, 1898.
- Ebbinghaus, H. *Memory: A Contribution to Experimental Psychology*. New York: Dover, 1964 [1885].
- Faurisson, Robert. "The Problem of the Gas Chambers." *Journal of Historical Review*. vol. 1. no. 2 (1980).
- Ferro, Marc. *L'Histoire sous surveillance*. Paris: Calmann-Lévy, 1985.
- Fewis, William F. "Telling America's Story: Narrative Form and the Reagan Presidency." *Quarterly Journal of Speech*. vol. 73. no. 3 (1987).

- Fogel, Robert William. *Without Consent or Contract: The Rise and Fall of American Slavery*. New York: W.W. Norton, 1989.
- Fogel, Robert William & Stanley L. Engerman. *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery*. Boston: Little, Brown, 1974.
- Foner, Eric. *Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863-1877*. New York: Harper & Row, 1988.
- Fong, Jeff. *Duel of Eagles: The Mexican and the U.S. Fight for the Alamo*. New York: William Morrow, 1990.
- Foucault, Michel. *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings*. Lawrence D. Kritzman (ed.). New York and Fondon: Routledge, 1988.
- Frazier, Edward Franklin. *Black Bourgeoisie*. Glencoe: Free Press, 1957.
- Friendlander, S. (ed.). *Probing the Limits of Representation*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press, 1992.
- Furet, François. *L'Atelier de l'histoire*. Paris: Flammarion, 1982.
- Gardiner, Patrick (ed.). *The Philosophy of History*. Oxford: Oxford University Press, 1974.
- Green, Robin & David Shanks. "On the Existence of Independent Explicit and Implicit Learning Systems: An Examination of Some Evidence." *Memory and Cognition*. vol. 21. no. 3 (1993).
- Fipstadt, Deborah E. *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory.* New York: The Free Press, 1993.
- Guha, Ranajit. "The Prose of Counter Insurgency." *Subaltern Studies*. vol. 2 (1983).
- Hardin, Stephen L. "The Félix Nunez Account and the Siege of the Alamo: A Critical Appraisal." *Southwestern Historical Quarterly*. vol. 9. no. 1 (1990).
- Herskovits, Melville J. *The Myth of the Negro Past*. Boston: Beacon Press, 1990 [1941].
- Higman, B.W. *Slave Populations of the British Caribbean, 1807-18*34. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984.
- Hulme, Peter. *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-17*97. London and New York: Methuen, 1986.
- Linenthal, Edward Tabor. "A Reservoir of Spiritual Power: Patriotic Faith at the Alamo in the Twentieth Century." *Southwestern Historical Quarterly*. vol. 91. no. 4 (1988).
- Loftus, Elizabeth. "The Reality of Repressed Memories." *American Psychologist*. vol. 48. no. 5 (1993).
- Mar-rou, Henri-Irénée. *De la Connaissance historique*. Paris: Seuil, 1975 [1954].
- Marx, Karl. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. London: G. Allen & Unwin, 1926.
- Myrdal, Gunnar. *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*. New York and Fondon: Harper & Brothers, 1944.
- Novick, Robert. *That Noble Dream: The 'Objectivity Question' and the American Historical Profession*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

- Pomian, Krzysztof. *L'Ordre du temps*. Paris: Gallimard, 1984.
- Pressac, Jean-Claude. *Les Crématoires d'Auschwitz: La machinerie de meurtre de masse*. Paris: CNRS, 1993.
- ________. *Les Crématoires d'Auschwitz: La machinerie de meurtre de masse*. Paris: CNRS, 1993.
- Ricoeur, Paul. *Time and Narrative*. Kathleen Mclaughlin & David Pellauer (trans.). Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Roediger, Henry L. “Implicit Memory: Retention Without Remembering.” *American Psychologist*. vol. 45. no. 9 (1990).
- Ross, Dorothy. *The Origins of American Social Science*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1994.
- Runciman, W.G. *A Treatise on Social Theory*. vol. I: *The Methodology of Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Sahlins, Marshall. *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in Early History of the Sandwich Lslands Kingdom*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1981.
- Schackter, Daniel L. “Understanding Memory: A Cognitive Neuroscience Approach.” *American Psychologist*. vol. 47. no. 4 (1992).
- Schaff, Adam. *History and Truth*. Oxford: Pergamon Press, 1976.
- Steen, Ralph W. *Texas: A Story of Progress*. Austin: Steck, 1942.
- Thompson, Paul. *The Myths We Live By*. New York and Fondon: Routledge, 1990.
- Todorov, Tzvetan. *Les Morales de l'histoire*. Paris: Bernard Grasset, 1991.
- Touraine, Alain. *Le Retour de l'acteur*. Paris: Gallimard, 1984.
- Vidal-Naquet, Pierre. *Les Assassins de la mémoire: 'Un Eichmann de papier' et Autres essais sur le révisionnisme*. Paris: Fa Découverte, 1987.
- Weber, Mark. “A Prominent Historian Wrestles with a Rising Revisionism.” *Journal of Historical Review*. vol. 11. no. 3 (1991).
- White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973.
- ________. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978.
- ________. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historic Representation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987.



مراجعات كتب
Book Reviews



عبد الرحيم بنحادة | Abderrahim Benhadda*

مراجعات في التاريخ التركي العثماني
قراءة في كتاب **نحن وتاريخنا** لإلبر أورطايلي

Revisions of Ottoman Turkish History
A Reading of *We and Our History* by Ilbert Ortayli.

ترجمة وتحقيق: عبد القادر عبد اللي.

عنوان الكتاب: **إعادة اسكتشاف العثمانيين، نحن وتاريخنا.**

الناشر: الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت.

سنة النشر: 2015.

عدد الصفحات: 229 صفحة.

* أستاذ التاريخ بمعهد الدوحة للدراسات العليا، قطر.

Professor of History at the Doha Institute for Graduate Studies, Qatar.

تعتبر المراجعات مهمة علمية جديرة بالاهتمام، وأكاد أقول إن المراجعة هي أساس العلم، لا سيما في العلوم الاجتماعية والإنسانية، فهي تؤكد حيوية الحقول البحثية. لقد تأثرت الكتابة التاريخية عن الدولة العثمانية بمؤثرات أيديولوجية، ولبست هذه الكتابة لبوسًا أيديولوجيًا منذ فترة طويلة. ففي أوروبا تأثرت برغبة القوى الأوروبية في التخلص من الرجل المريض، فنسجت النظريات حول تاريخ الدولة العثمانية. وفي العالم العربي وقع العرب في فخ الاستعمار، فربطوا الجمود والانحطاط بسيادة العثمانيين على أوطانهم. أما في تركيا فقد هُمشت الدراسات العثمانية فترة طويلة، وأولى الأتراك الفترات السابقة على تأسيس الدولة العثمانية اهتمامًا كبيرًا، بل عادوا بعيدًا إلى التاريخ القديم مهووسين بالبحث عن هُوية مفقودة. ومنذ فترة ليست بالقصيرة، تصدى باحثون سواء في الغرب أو في العالم العربي، على نحو أقل، وكذلك في تركيا، لمراجعة ما تكوَّن عن الدولة العثمانية من أحكام معظمها مُجانبٌ للصواب. ومن بين المؤرخين الأتراك الذين تصدوا لهذا الموضوع إلبر أورطايلي.

لم يكن أورطايلي الوحيد من المؤرخين الأتراك الذي سكنه هاجس المراجعة؛ بل سبقه إلى ذلك ثلة من المؤرخين. وارتكزت هذه المراجعات على البحث العميق في الأرشيف العثماني وأرشيفات البلدان التي ارتبطت بها الدولة العثمانية وحفظت الوثائق التي ارتبطت بهذه العلاقات. ولعل من بين شروط المراجعة التي ارتكز عليها المؤرخون الأتراك ما يلي:

- أولًا: التعامل مع الإنتاج الأجنبي، فلم يضع هؤلاء المؤرخون إنتاج الغرب واجهة للصراع، بل عملوا على الاستفادة من التراكم المعرفي الذي حققه الغرب متنبهين إلى مزالقه، ولعل أحسن مثال على ذلك ما كتبه خليل إينالجيك Halil Inalcik، الذي مثّل كتابه عن العصور الكلاسيكية فاتحة هذه المراجعات.

- ثانيًا: الإمساك بالأدوات التي تسمح بالمراجعة البنَّاءة، ومن بين هذه الأدوات اللغة أو لغات الأرشيفات، إذ كرّس هؤلاء جهودهم للتمكن من اللغة العثمانية أولًا ثم لغات أخرى كالبرتغالية بالنسبة إلى صالح أزبران مثلًا والألمانية بالنسبة إلى إلبر أورطايلي وآخرين.

نشر أورطايلي دراسات عدة تنخرط ضمن توجه المراجعات، فقد خصص أبحاثه الأولى للحياة داخل القصر العثماني، ثم عكف على دراسة الإصلاحات والتنظيمات والدور الذي قامت به ألمانيا في هذه الإصلاحات. وقد ركّز في هذا الباب على الإدارة المحلية بعد التنظيمات خلال الفترة 1840-1878، وقاده هذا العمل الضخم إلى الاهتمام بالبحث في تاريخ البلديات في تركيا، كل هذا قبل أن ينتبه إلى أهمية القرن الثامن عشر في فهم خلفيات الإصلاحات والتنظيمات، إذ أنجز كتابه **القرن الثامن عشر: القرن الأطول**. وفي السنوات الأخيرة سكنه هاجس المراجعات فنشر سلسلة مكونة من أربعة أجزاء بعنوان: **إعادة استكشاف العثمانيين**، التي يمثّل كتاب **نحن وتاريخنا** الجزء الرابع منها.

يقع الكتاب في 229 صفحة، ويتوزع على 28 فصلًا، خصصها المؤلف لمراجعة العديد من القضايا المرتبطة بنظرة الأتراك إلى تاريخهم. وتشمل هذه النظرة بعض الأفكار التي غدت بمنزلة مسلّمات بالنسبة إلى المؤرخين والباحثين الأتراك وحتى الأجانب على العموم. ويمكن أن نجمل هذه المراجعات التي يحفل بها الكتاب في سبعة محاور، يمكن القول إنها تخترق الفصول الثمانية والعشرين للكتاب. وهذه المحاور هي:

- **المحور الأول،** يتعلق بمسألة الوعي التاريخي وتكوين الهُوية التاريخية لتركيا التي يتعرض لها في الفصل الأول، إذ يرى المؤلف أن هذا المصطلح بات يستعمل بكثير من الاستخفاف خاصة في الكتابات التركية. ويعترف بأنه من الصعب وضع تعريف متفق عليه، بيْد أنه يقترح تعريفًا بسيطًا يتمثل في كون الوعي التاريخي هو مجموع القيم التي يلتف حولها المجتمع، وتأتي على رأس قائمة ما يشكّل هذا المشترك اللغة والدين والأرض. ويرى أن هذا المشترك لا يتأسس إلا في إطار مدى زمني طويل بما في ذلك اللغة، فاللغة بدورها تتشكل من خلال عيش مشترك ضمن تاريخ أو زمن طويل. في هذا الباب يتوقف المؤلف في الفصل الثالث ليراجع مُسلَّمة مفادها "أن تركيا هي

ثمرة الجمهورية، فالأمة التركية أسست دولة حديثة ووطنًا جديدًا، وبالنتيجة فإن تاريخنا يبدأ بتأسيس الجمهورية" (ص 12). يرى أورطايلي أن هذا أكبر خطأ يرتكبه العديد من المؤرخين والمثقفين؛ ذلك أن الفترة الجمهورية لا تمثّل سوى الصفحة الأخيرة من صفحات التاريخ الطويل، ولا يمكن تجاهل القرون السبعة من التاريخ العثماني التي تشكلت فيها هُوية تركيا، والوعي التاريخي المشترك بُني خلال هذه المرحلة الطويلة من التاريخ. يقف أورطايلي في فصل آخر عند تسمية تركيا، ويرى أن هذا الاسم أطلقه الغير على هذا المجال الجغرافي بحسب القومية الطاغية، وفي ذلك إصرار على ربط الجغرافيا بالهُوية القومية مثلما يقع بالنسبة إلى العديد من المجالات كفرنسا مثلًا.

المحور الثاني، يتعلق بصناعة التاريخ أو بصنعة التاريخ، وفي إطارها يعالج المؤلف مسألة الجهل باللغات وكتابة التاريخ، ويعتبر أن هناك علاقة وطيدة بين علم التاريخ وعلم اللغات أو العلم باللغات. ويرى أنه لا يمكن تصور مؤرخ عن العصر البيزنطي لا يعرف اللغة اليونانية. وعدم معرفة المؤرخين باللغة العثمانية مهما بلغت درجة احترافيتهم لا يمكن إلا أن يكونوا مؤرخين هواة. ولطالما جرى الربط بين التكوين اللغوي ومؤسسات ومدارس مثلما حدث في فرنسا عندما أسست مدرسة اللغات الشرقية في باريس، بيْد أن هذا الربط لا يمكن أن يكون صحيحًا دائمًا، ويكفي أن نضرب مثلًا بالعالِم الشهير المُحدِّث البخاري الذي لم يكن ليتمكن من الفهم الجيد للإسرائيليات لو لم يكن على دراية كافية باللغة العبرية. هذا التمكن من اللغات هو الذي جعل الألمان على دراية كبرى بالثقافتين التركية والفارسية، ويرجع الفضل إلى المؤرخ النمساوي جوزيف هامر الذي استطاع أن ينقل بأمانة منطوق النصوص التركية والفارسية، وأدى دورًا كبيرًا في التأثير الذي مارسه حافظ الشيرازي في غوته. وهذه الأعمال أبهرت فريدريك إنجلز الذي اعترف بهزالة الإنتاج البريطاني حول الدولة العثمانية وغياب عمقه. يرى إلبر أورطايلي أن مثل هذا التكوين هو ما يفتقده المؤرخون الأتراك المعاصرون، بل يذهب إلى أكثر من ذلك عندما يصف الأتراك بضعف الثقافة التاريخية (ص 19). ويعطي مثالًا لذلك بكيفية تناول المؤرخين قيام الدولة العثمانية. فقد اختلفوا حول تاريخ قيام الدولة، ووضعت سنة القيام اعتباطًا في الفترة 1299-1301م. والسبب هو غياب نصوص تاريخية تساهم في حسم هذا الموضوع، ففي الفترة 1300-1440م، ليس هناك أي سجل لأحداث الدولة الجديدة، وهو ما "حوَّل تأسيس الدولة العثمانية إلى أسطورة". ولكن ألم يكن بإمكان المؤرخ العودة إلى نصوص سجلات البندقية وجنوة، فأفضل نسخة للجد قورقت Dada korkut وجدت في مكتبة الفاتيكان في إيطاليا (ص 27). لا يمكن، كما يقول إلبر أورطايلي، تناول ماضي الدولة العثمانية فقط بالاعتماد على النصوص المحلية، بل ينبغي أن نتناول تقييم الآخرين أيضًا. و"إذا أردنا تناول الحضارة العثمانية ودولتها فإننا مضطرون لطَرق مصادر مختلفة من أجل فهم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لدولة عاشت ستة قرون وتأسست على جغرافية أمم عديدة وأدارت مجموعات قومية مختلفة" (ص 136). ولا يقتصر هذا الأمر على الباحثين والمؤرخين الأتراك بل ينطبق أيضًا على الباحثين الأجانب. ومن ثمَّ يُنهي أورطايلي الفصل المتعلق بصنع التاريخ بنبرة تشاؤمية، ويرى أن "التأريخ العثماني في وضع يرثى له [...] ولم يقدم أبناء هذا البلد ولا الأجانب الذين يجب أن يبحثوا في هذا الأمر مساهمة كبرى في هذا المجال، ولم تخطُ خطوات ملموسة فيه" (ص 28). وعلاوة على مسائل اللغة والأرشيف والنصوص المعتمدة، يطرح أورطايلي قضية المنهج، ويرى أن بعض الموضوعات يقتضي اتّباع نهج التاريخ المقارن (ص 203)، فهي السبيل الوحيدة من أجل فهم التاريخ فهمًا صحيحًا. في هذا الباب يطرح إعادة النظر فيما يسمى الإبادة (إبادة الدولة العثمانية للأرمن)، فهناك، من جهة، المصطلح الذي أطلق على الأحداث التي عرفتها سنة 1915، إذ يخلط المؤرخون، بما في ذلك الأتراك، بين "الإبادة" و"المجزرة". ومن جهة ثانية مسألة المساومة بالتاريخ، فقد نشأ تيار داخل تركيا يقول بالقبول "بالإبادة لكي نقبل بأوروبا"، وهو تيار بدأ يتقوى مع مرور الزمن. وهو أمر يرفضه أورطايلي ويرى أن "الإبادة إن وقعت لا تسقط بالتقادم" (ص 204)، ويرى أنه لا مجال للحديث عن الإبادة على اعتبار أنه لم تكن هناك "بنية تحتية ثقافية وإدارية للإبادة"، فلا نجد في الأدب الشعبي التركي أي تحريض على الأرمن يثير الكراهية ضدهم كما الشأن بالنسبة إلى يهود أوروبا في القرن التاسع عشر. إن القول بالهولوكوست

الأرمني في أوروبا، خاصة في ألمانيا، تحرّكه الرغبة في البحث عن شركاء في الجريمة أو على مجرمين شبيهين، إنه يدخل في إطار تبرير أفعال الإبادة والقول إنها استمرار لمحاكم التفتيش وما ارتكبه السابقون، وإنها في النهاية تنسجم مع منطق العصر. تعيد قضية "الإبادة الأرمنية" أورطايلي إلى طرح مسألة الأرشيف، ويرى أن من يقول إن الأرشيف موصد في وجه الباحثين في هذا الموضوع مجانب للصواب ولا يعرف الأرشيف العثماني وكيفية كتابة الوثيقة العثمانية. إنهم منخرطون في الدعاية، ولا يستثني المؤلف من هذا الجهل المدافعين عن براءة الدولة العثمانية، "فعندما نفكر دون معلومات نجد أنفسنا أمام حالة هجوم من طرف واتخاذ طرف آخر لموقف الدفاع" (ص 20).

❂ **المحور الثالث**، يتعلق بالتوسع العثماني وعلاقات المركز بالمحيط، وتخترق هذه القضية فصولًا كثيرة بدءًا من الفصل الثالث المخصص لـ "تكوين تركيا" ومرورًا بـ "السيطرة العثمانية على الأناضول"، وانتهاء بـ "الفتوحات العثمانية في البلقان". إن تكوين تركيا مرتبط في البداية بالتوسع في المجال الأوروبي؛ بمعنى أن هذا التكوين مرتبط أساسًا بهذا المجال وليس بالمجال الأناضولي الذي لم تتنبه إليه الدولة العثمانية سوى في الفترات اللاحقة. لم يُعنَ العثمانيون بالأناضول إلا في عام 1402م عندما وجّهوا حملة إلى أنقرة، غير أن هذا التوجه الأناضولي لم يتكرس إلا بعد عام 1473 وزاد تكريسًا في عهد السلطان سليم الأول عندما قاد معركتين جعلتا الأناضول تحظى بأهمية إستراتيجية في التوسع العثماني. ثمة بعض القضايا التي توقف عندها أورطايلي وهي على قدر كبير من الأهمية، أما القضية الأولى فهي أنه وعلى الرغم من أن الدولة العثمانية "إمبراطورية عسكرية، ولكن البنى التي أسستها لأهداف عسكرية هي مهمة بالمعنى الاقتصادي أيضًا" (ص 34). ويتمثل السبب في أن الدولة العثمانية كانت مطالبة بتطوير بُنى المجالات التي سيطرت عليها من أجل تأمين الاستمرارية. أما القضية الثانية فهي أن التوسع العثماني كان مخططًا ومدروسًا؛ عندما توجّه سليم الأول إلى مصر ونجح في القضاء على دولة المماليك، فإن نجاحه يعود بالأساس إلى "معرفته الجغرافية وطقسها وحسب حسابها" (ص 49)، ولم يكن التفوق في التقنية العسكرية هو الوحيد الذي حسم الصراع مع المماليك كما عرف في كل الكتابات التاريخية التي تناولت الفتح العثماني لمصر عام 1516. توقف المؤلف عند علاقة التوسع بالاقتصاد، وأبدى ملاحظة قد تبدو أول وهلة بسيطة، بيْد أنها عميقة، ويتعلق الأمر بالمقارنة التي يقيمها بين التوسع في الأناضول والتوسع في الروملي أو في بلاد الروم. ففي بلاد الروم أنشأ العثمانيون الجسور والقناطر والطرق وطوّروا تقنيات الري وساهموا في تحسين الإنتاج الزراعي والحيواني إلى درجة دفعت مؤرخًا مثل المؤرخ البلغاري نيكولاي تودوروف[1] إلى القول إن العثمانيين استثمروا في الروملي حتى على حساب بقاء الأناضول متخلفًا (ص 53). وهي وضعية استمرت إلى القرن التاسع عشر عندما بدأ العثمانيون يخسرون الأراضي في البلقان. ومع ذلك استمر الاستثمار فيما تبقى من هذه الأراضي، ولا ينبغي أن تغيب عنا مشروعات مدحت باشا في هذه المجالات[2].

❂ **المحور الرابع** الذي يثيره المؤلف والذي لا بد أن يسترعي انتباه القارئ يتعلق بقراء التخلف العثماني أو انهيار الدولة العثمانية، إذ ارتبط هذا التدهور عند العديد من المؤرخين بما بات يعرف بـ "سلطنة النساء". وكان أول من أعطى هذا التحليل مؤرخ تقليدي لم يستطع أن يستوعب ما حصل في القرن السادس عشر، ويتعلق الأمر بالصدر الأعظم زمن السلطان سليمان القانوني، لطفي باشا، في كتابه **آصف نامه**. يرى أورطايلي أن ربط التدهور "بقضية سلطنة النساء أو السلاطين الأولاد فيه عملية استسهال [...] وسذاجة بالكتابة" (ص 119). إن هذه الأمور موجودة في التاريخ ولكنها ليست بالأهمية التي تصورها بعض الكتابات، ومن هنا لا يمكن أن نقيّم التاريخ كله اعتمادًا على هذا. ومثلما ركّزت الكتابات المتعلقة بالانحطاط على قضية النساء والمؤامرات في القصر العثماني، ركّزت على قضية أخرى تتعلق بغدر المتحولين إلى الإسلام Les renégats الذين شكّلوا عصب قوات الإنكشارية. فالعديد من الكتابات يرى أن

1 Michael Bonine, "The Balkan City 1400-1900, by Nikolai Todorov," *Review of Middle East Studies*, vol. 18, no. 1 (July 1984), pp. 51-52.

2 عبد الرحيم بنحادة، **العثمانيون: المؤسسات والاقتصاد والثقافة** (الدار البيضاء: مطبعة النجاح، 2008).

"الإنكشارية حضروا لكارثة الإمبراطورية العثمانية لأنهم محولون دينيًا ولا يحملون الدم التركي". لا بد أن نشير هنا إلى لا تاريخية هذا الحكم على اعتبار أن مسألة التحويل انتهت في القرن السابع عشر وأصبح الأناضول مصدر الإنكشارية.

المحور الخامس، يتعلق بمراجعات تهم مسألة الإصلاحات بين التحديث والتغريب. لعل من أهم القضايا التي أثارها أورطايلي في هذا الباب هي أن التحديث العثماني يعتبر ظاهرة عالمية بامتياز، على اعتبار "أنها المرة الأولى التي تأخذ فيها إمبراطورية إسلامية من المؤسسات الغربية لتخوض معركة البقاء" (ص 107). كان التحديث العثماني تدريجيًا، وفي كل مرة كان يجيب عن أسئلة مؤرقة في معركة البقاء. وبعد إصلاح الجيش وتحديثه، توجهت الدولة العثمانية إلى المؤسسات الإدارية وقامت باستحداث الوزارات، ويبدو أن العثمانيين لم يجدوا أي صعوبة في استحداث هذه المؤسسات بالنظر إلى اعتمادها تقاليد الإدارة المركزية العثمانية، وجاء تحديث المجتمع نتيجةً لإصلاح المؤسسات. وفي السياق الإصلاحي انتبهت الدولة العثمانية إلى التعليم، فمدّت يدها إلى المدارس، وكان لهذا الإجراء تأثيرات اجتماعية وبيروقراطية مهمة جدًا؛ فعندما شجعت الدولة العثمانية تدريس البنات، كانت بذلك تخلخل القواعد الاجتماعية. وعندما أصبحت المدرسة أداة لتكوين بيروقراطيي الدولة، أدى ذلك إلى التأثير العميق في اللغة وفي طريقة كتابتها؛ فقد بدأ المثقفون والمتعلمون يكتبون بلغة بسيطة، ولنا في حالة المؤرخ التركي أحمد جودت خير مثال على ذلك. وكانت النتيجة أن جرى تأسيس قواعد اللغة التركية التي نعرفها اليوم، أي إنها وضعت زمن التنظيمات. وفي الوقت نفسه، تنبّهت الدولة العثمانية إلى المجال الاقتصادي فسعت إلى تحديثه وإصلاحه سواء على مستوى التقنيات، إذ أنشأت خطًا للسكة الحديدية وصل إلى أنقرة عام 1894، أو على مستوى التكوين المهني والهندسي، إذ أنشأت كليات للهندسة تخرّج فيها من طوّر طرقَها وزراعتها، فأثناء الحرب مع اليونان "أكل الجيش التركي أول مرة حبوب الأناضول"، أي إن الدولة العثمانية استغنت نهائيًا عن استيراد الحبوب من روسيا.

لعل ما ينبغي أن يقف القارئ عنده هنا هو أن ما أقدمت عليه الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر من خلال التنظيمات كان عملًا قاعديًا في أفق تحديث الدولة والمجتمع. ويرى أورطايلي أن المطبوعات أدت دورًا أساسيًا في انتشار قيم الحداثة. وأصبح الأتراك يطّلعون على أخبار الدولة والعالم، واكتست الصحافة - ولعل هذا هو الأهم - طابعًا موسوعيًا. لم تكن الصحافة متخصصة في نقل الأخبار فحسب، بل كانت أداة تكوينية تعرَّف الأتراك من خلالها إلى تاريخ العالم وجغرافيته. وابتدع الأتراك طريقة فريدة لقراءة الصحف تمثلت في الأمكنة التي تدعى "قراءة خانة" وهي التي يجتمع فيها "أكثر من خمسين رجلًا تقريبًا حول جريدة واحدة يقرؤها أحدهم ويستمع إليه الباقون" (ص 113).

نتج من هذه الدينامية التحديثية بروز ثقافة عثمانية، أو لنقل، مثقفين عثمانيين، وكان هؤلاء المثقفون ينتمون إلى طوائف وملل مختلفة، ولم يكن هؤلاء المثقفون يستندون إلى جاه أو إلى مال، فقد كانت البيروقراطية العثمانية التي شكّلت عصب الطبقة المثقفة، تتغذى من "القاعدة" في الأناضول منذ تعميم التمدرس (ص 116). وكانت هذه الثقافة العثمانية هي "هوية العصر".

وبخصوص التغريب، يرى المؤلف أنه "لم يحدث بشكل وضعي وعقلي" (ص 100)، فلم يكن قصد العثمانيين تعلّم الحضارة الغربية والأخذ بها والتحول إليها، بل كان مدخل التغريب مقترنًا بتحديث المؤسسة العسكرية بعد أن وقف العثمانيون على مواطن خللها[3]. لقد ظهر التغريب العثماني باعتباره حداثة عسكرية، لكنه سرعان ما شمل بقية المجالات، فانتبه العثمانيون إلى أن مواصلة تحديث الجيش غير ممكنة في ظل الأساليب المالية القديمة، ومن ثمَّ كان هذا الارتباط الوثيق بين النظام المالي والعسكري في إصلاحات سليم الثالث (1789-1807) مثلًا. ولم يكن التغريب على المستوى الحقوقي قرارًا اتخذته الإدارة العثمانية بهدف التغريب فقط، بل

3 كان ستانفورد شاو قد تنبه إلى هذه المسألة وخصها بالدرس في كتابه **بين القديم والجديد** وبعض أبحاثه، انظر مثلًا:
Stanford J. Shaw, "The Origin of Ottoman Military Reform: The Nizam-I Cedid Army of Sultan Selim III," *Journal of Modern History*, vol. 37, no. 3 (1965), pp. 291-306.



ارتبط بواقع العلاقات التجارية العثمانية – الأوروبية، وبات من الضروري تكييف القوانين التجارية. وبسبب الترابط الموجود بين بقية القوانين، فقد كان من الضروري أن يشمل التغريب القوانين الإدارية والحقوق المدنية. ويرى أورطايلي أن الدولة العثمانية كانت مضطرة إلى الأخذ بشروط العصر الذي عاشته ولم تشكل استثناء في هذا الباب.

بيْد أن التغريب العثماني لم يتوقف عند تحديث المؤسسات العسكرية والإدارية للدولة، بل كان التغريب عميقًا عكس ما يراه البعض، وتمثّل في الانفتاح على الفلسفة الغربية وآدابها، وجرت ترجمة العديد من الأعمال، وفي هذا الباب يرى المؤلف "أن ترسيخ الذهنية في الشرق يتم بالرواية والجريدة، وبما تجلبه هذه الأمور من ترجمة وتقليد" (ص 102).

يقف أورطايلي في الفصل المعنون بالتغريب العثماني عند مقارنة التغريب العثماني بالتجربتين الروسية واليابانية (ص 165-171). أما القاسم المشترك بين التجربتين الروسية والعثمانية فهو أن التغريب لم يكن بقرار إداري فحسب، بل كان يندرج ضمن سياق بدأ منذ القرن الثامن عشر[4]. ولم يكن القرار منفصلًا عن الواقع وعن الفاعلين الذين كانوا قد تشبّعوا بثقافة الغرب. وهؤلاء هم وقود التغريب في العالمين الروسي والعثماني. وكانت كوادر التغريب تتكون بالأساس من هذه العناصر التي تكونت في المؤسسات العلمية التي أحدثتها الدولة في القرن التاسع عشر ومن بينها ثانوية غلاطة سراي Galata Saray عام 1860. كما أدت العناصر الأجنبية دورًا متميزًا في هذا الباب، ويمكن أن نذكر البارون توت في القرن الثامن عشر، إضافة إلى اللاجئين المجريين والبولونيين الذين تحوّل بعضهم إلى الإسلام وكانوا خبراء في مجالات علمية وعسكرية عديدة. لم يكن بإمكان العثمانيين مواجهة الجيشين الروسي والنمساوي بالتقنيات العتيقة، لذا كانت الدولة العثمانية مضطرة إلى تبنّي الهندسة الغربية التي أدت بدورها إلى إنشاء مدارس للرياضيات من أجل تحديث العلم العسكري.

أما الفارق بينهما فيتمثل في أن التغريب في تركيا لم يخُض صراعًا كما حدث في روسيا أو حتى في إيران، إضافة إلى كونه حركة لم تُبنَ أيديولوجيًا ونظريًا. لقد كان التغريب التركي بأقل الآلام. ويبدو أن المجتمع العثماني كان يعيش بوتيرتين؛ وتيرة الانفتاح على الغرب ووتيرة "الإخلاص لما هو قديم والمحافظة على التقاليد بشكل كبير" على النحو الذي أوضحه ستانفورد شاو في كتابه عن السلطان سليم الثالث (ص 178).

بيْد أن التغريب العثماني عانى نقاط ضعف كثيرة إذا ما قورن بالتجارب التغريبية الأخرى بما في ذلك التجربة الإيرانية. ولعل من أهم نقاط الضعف، أن المدافعين عن تغريب التعليم لم يقيّموا تجربة المدارس الدينية، وقاموا بشطبها من دون الانتباه إلى جودة التعليم فيها والاستفادة منها في تطوير التعليم الحديث. لقد كانت هذه المدارس تدرس المنطق الأرسطي وتدرس الشرائع والقوانين "أفضل حتى من كليات الحقوق الحديثة" التي تم استحداثها في عهد السلطان محمود الثاني والتي بقي تعليمها ضعيفًا إلى درجة دفعت محمد فؤاد كوبريللي بعد قرن من الزمن إلى القول إنه "لا يمكن تعلم أي شيء من هذه المدرسة" وتركها (ص 168). ومن بين نقاط الضعف أيضًا أن التغريب لم يمسّ الحياة الاقتصادية، وظل تأثيره في المجالين الصناعي والزراعي محدودًا جدًا. فقد ظلت الصناعة العثمانية من دون نهج، كما ظلت الزراعة محدودة فقد "ظل الفلاحون يتوجهون نحو إنتاج ما يلبي حاجة الصناعة الغربية وأسواق الغرب" (ص 170).

وكما كان للتغريب كوادره، كان له داعموه في أوروبا. ومن بين الدول التي دعمت حركة التغريب في الدولة العثمانية ألمانيا التي ارتبطت بعلاقات وثيقة بالدولة. وجرى تحديث الجيش في فترة المشروطية الثانية وفق التعليمات الألمانية والنظام الألماني. وهذا التحديث السريع هو الذي أدى إلى دخول الأتراك الحرب العالمية الأولى (ص 181). يتوقف المؤلف عند تقييم الدعم الألماني للتحديث العثماني، ويسجل الملاحظات التالية:

---

4 في فصل لاحق يرى المؤلف "أن التغريب الروسي مقارنة بالتغريب التركي كان أبكر وأكثف وأوسع"، ص 144.

۞ الملاحظة الأولى: وهي أن من استقدمتهم الدولة العثمانية من المستشارين الألمان كانوا سيئين، ويفسر ذلك بعدم رغبة السلطان العثماني في أن يكونوا مؤثرين، ويعتبر فعلًا هذا الازدواج من الأوجه الغريبة في تاريخ السلطان عبد الحميد.

۞ الملاحظة الثانية: وهي أن المشروعات الألمانية ومنها مشروع السكة الحديدية كان من بين المشروعات المثيرة للجدل في تاريخ حركة الإصلاح العثمانية. لقد كانت السكة الحديدية متخلفة عن عصرها وإن كانت تبدو أفضل من الناحية التقنية وأحسن من السكك الفرنسية والإنكليزية. لقد أنشئت بطريقة خاطئة وكان إصلاحها مكلفًا للغاية (ص 180). وبناء عليه، لم تساهم في تحقيق الغايات التي أنشئت من أجلها باستثناء كونها أثّرت في الإنتاج الفلاحي، إذ ساهم الخط الحديدي في انتشار حقول زراعة الحبوب من حواليه وأدى ذلك إلى الاستغناء عن حبوب البلقان.

۞ **المحور السادس**، يتعلق بمراجعات عن الصور النمطية التي تكوّنت عن بعض الفترات، خاصة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ فالقرن الثامن عشر غالبًا ما اختزل في "الحروب مع النمسا وروسيا إضافة إلى قضية الخلافة"، وهو أمر نلاحظه في الكتابات الموسوعية عن الدولة العثمانية، ولنا في الكتاب الذي أشرف عليه روبير مونتران[5] خير مثال على ذلك، إذ تم التركيز غالبًا على الخسارات المجالية للدولة العثمانية. إن القرن الثامن عشر هو القرن الذي افتتح بمعاهدة كارلوفجة التي وقعت في السنة الأخيرة من القرن السابع عشر (26 كانون الثاني/ يناير 1699). وكانت أحداث القرن الثامن عشر بصورة عامة عاقبة من عواقب هذه الاتفاقية. ومن هذا المنطلق درس معظم الدارسين انعكاسات هذه المعاهدة وتبعاتها[6]، بيْد أن ما لم يجر الانتباه إليه قضيتان أساسيتان:

۞ الأولى، تتعلق بكون الدولة العثمانية لم تعد منذ ذلك الحين قوة ذات امتياز اقتصادي في القرن الثامن عشر. كان العثمانيون قبل معاهدة كارلوفجة يتحكمون في منح الامتيازات، كانت هذه الامتيازات تقتصر على الدول التي ترتبط بعلاقات ودية بالدولة العثمانية، غير أنها أصبحت تفرض بالقوة بعد هذه المعاهدة.

۞ الثانية، تتعلق بتراجع الدولة في النظام الزراعي، وكانت النتيجة أن شرعت في التحول من الناحية المالية إلى المركزية الشديدة، فقد ألغيت في بداية القرن الثامن عشر صلاحيات جميع الإدارات المركزية وتسلمت العملية إدارة مركزية واحدة. وهذا التحول لم يكن سهلًا في أي مكان، فقد خاضته فرنسا طوال القرن السابع عشر ولم تفلح فيه روسيا.

أما بالنسبة إلى القرن التاسع عشر، فقد وصف عادة بأنه "قرن التقهقر"، وهذا صحيح إذا ما نظرنا إلى ما خسرته الدولة العثمانية من الأراضي، أي إذا تركز بحثنا على "الخرائط" (ص 111). غير أن قراءة متأنية لما حدث في هذا القرن على مستويات عدة اقتصادية ومؤسسية واجتماعية تجعلنا نقول إن القرن التاسع عشر كان قرن التحولات التي عرفها المجتمع التركي والدولة العثمانية اللذان كانا يتجددان ويضعان أسسًا متينة في بناء دولة حديثة.

وعلاوة على ذلك، يتميز القرن التاسع عشر بكونه مرحلة عرفت زخمًا منقطع النظير في الكتابات حول العالم العثماني، وهنا لا بد من تأكيد الدور الذي تقوم به هذه النصوص في كتابة تاريخ الدولة العثمانية (ص 136)، حقيقة أن هؤلاء لم يتناولوا هذه المرحلة بملاحظة المحيط المادي، بل أطّروها بأحكامهم المسبقة، ولكن لا يمكن أن نشطب هذه الأحكام بجرة قلم، وفي الوقت نفسه لا يمكن أن نتجاهلها أيضًا. فأصحاب هذه الكتابات كانوا على دراية كافية بالمجتمع (ص 137). في هذا الإطار يرى أورطايلي أن ترجمة هذه الكتابات إلى اللغة التركية لا شك في أنها ستغني المعرفة التاريخية المتعلقة بالدولة العثمانية، وتمكّن من المعرفة الجيدة بهذا القرن ومراجعة نظرتنا إلى القرن التاسع عشر بوصفه "قرن التقهقر".

---

5 Robert Mantran, *Histoire de l'empire Ottoman* (Paris: Fayard, 1989), p. 422.

6 Bernard Lewis, *Europe-Islam: Actions et réactions* (Paris: Gallimard, 1992).

❁ **المحور السابع،** يتعلق بالمسألة الثقافية في التاريخ التركي العثماني. ومن القضايا التي يطرحها أورطايلي قضية الرواية التاريخية في تركيا. وبعد استعراض سريع لوضع الروايات التاريخية في ألمانيا وبولونيا، ينتهي المؤلف إلى خلاصة تتمثل في أن الرواية التاريخية في تركيا ظهرت متأخرة، لكنها لا تقدم معطيات الرواية التاريخية ولا نماذج متنوعة (ص 214). كانت الرواية التاريخية الأولى تلك التي أصدرها كمال طاهر بعنوان **الأم دولة**، والتي استعرضت الأدوار الأولى للدولة العثمانية. والحقيقة أن هذه الرواية، على الرغم من أهميتها، لم تناقش بالجدية اللازمة، وعكست واقعًا مترديًا للنقد الروائي في تركيا آنذاك. وبقدر ما كانت الرواية التاريخية محدودة كان المسرح المستلهم للتاريخ محدودًا أيضًا. لقد كانت مسرحية رشاد نوري **تساقط الأوراق** *Yaprak dokumu* رائدة في هذا الباب، وناقشت سير التغيير في عائلة، وكيفية مواجهة عائلة نازحة إلى إسطنبول التغيرات التي شهدها المجتمع التركي نتيجة اختراقه من الحضارة الغربية. يروي رشاد نوري أن رب عائلة استقال من وظيفته نتيجة تذمره من الأجواء العامة التي سادت الإدارة العثمانية في القرن التاسع عشر ويوضح مواجهته ردات فعل أسرته الصغيرة، المكونة من زوجته وأبنائه الخمسة، والمجتمع الإسطنبولي العاجز عن مقاومة التيارات الغربية الجارفة. ولقيت هذه المسرحية نجاحًا بفعل "شعور المجتمع بضرورة إجراء محاسبة تاريخية لمرحلة التغريب" (ص 215).

يطرح أورطايلي في باب الفنون المرتبطة بالتاريخ، لا سيما الرواية التاريخية والمسرح، مسألتين بالغتي الأهمية، أما الأولى فتتعلق بمدى إخلاص الروائي أو الكاتب المسرحي للوقائع التاريخية إخلاص الباحث المؤرخ، ويعتبر أنه ليس من الضروري أن يكونا كذلك شريطة عدم الانحراف أو تحريف الوقائع. والثانية أنه لا يتوقع قفزات مهمة في الرواية التاريخية حيث لا تتطور الأبحاث الأكاديمية، فهناك علاقة وطيدة بين البحث التاريخي الأكاديمي وهذه الفنون من حيث اضطرار كتّاب الرواية إلى الاطلاع الدقيق على الأبحاث الأكاديمية؛ فلا يكفي أن يتوافر مبدعون موهوبون لكتابة هذا الفن الذي يستلزم معرفة دقيقة بالوقائع وسياقاتها.

على مستوى آخر يثير المؤلف قضية المتاحف في التاريخ التركي العثماني ويعرض كيفية إنشائها في أوروبا في القرن الثامن عشر. ويقر أن تركيا العثمانية لم تكن خارج هذا الأمر بل كانت سبّاقة إلى ذلك، منذ زمن السلطان محمد الفاتح. لقد اعتنى هذا السلطان بجمع التحف وأحدث لها مجالًا لحفظها، ولم يكتفِ الفاتح بالعناية بالمجوهرات بل جمع التماثيل والمجموعات الخزفية التي تقدر بـ 1200 قطعة، بيْد أن هذه التجربة توقفت، وإن كان السلطان سليمان القانوني قد أغناها بجلب مكتبة ماتياس من بودا (ص 219). واستُؤنفت هذه التجربة في القرن التاسع عشر في إطار حركة التغريب العثمانية. ولكن الانطلاقة الحقيقية للمتحفية التركية كانت مع العهد الجمهوري في إطار تصور جديد للتاريخ الوطني وإعادة بناء الهوية التركية. ولم تكلل هذه التجربة مع ذلك بالنجاح، ولقيت مصير سابقتها نفسه في العصر العثماني، ويربط أورطايلي فشلها بالفقر و"ليس نتيجة الجهل" ويترجم هذا الأمر في خروج العديد من التحف النادرة مقابل مبالغ مالية زهيدة.

ويخص أورطايلي المطبعة والكتاب في الدولة العثمانية ببعض المراجعات، ولعل من بينها ذلك الربط الوثيق بين استبدال الحرف العربي بالحرف اللاتيني، فهذا الاستبدال الذي ليس قصرًا على الأتراك فقط بل سبقت إلى ذلك ألبانيا وأذربيجان، لا يرتبط فحسب بتنظيم قواعد الإملاء في اللغة التركية (ص 225) أو لأغراض صواتية كما سبق أن بينّا في موضع سابق[7]، ولكن بالرغبة الملحّة أيضًا في استخدام المطبعة بشكل رخيص من أجل تحقيق هدف تعميم لهجة إسطنبول التركية لتطغى على اللهجات المحلية.

ساهمت المطبعة في تسريع تعليم الناس ونشر القراءة والإسهام في التنوير، وكانت بمنزلة أداة تحديثية، غير أن الأتراك، على الرغم من ابتداع المطبعة، ظلوا أوفياء لنسخ الكتب وتقليد قراءة خانة التي أشرنا إليها سابقًا.

إن كتاب **نحن وتاريخنا** جدير بالقراءة، ويعكس النظرة النقدية لتاريخ تركيا، ولا يتوقف عند السجال الذي ميز العديد من الكتابات. إنه يعكس نضج الكتابة التاريخية التركية وتعاطيها مع التاريخ العثماني وتاريخ تركيا الجمهورية.

7 بنحادة، ص 214.



المراجــع

References

العربية

- بنحادة، عبد الرحيم. **العثمانيون: المؤسسات والاقتصاد والثقافة**. الدار البيضاء: مطبعة النجاح، 2008.

الأجنبية

- Bonine, Michael. “The Balkan City 1400-1900, by Nikolai Todorov.” *Review of Middle East Studies*. vol. 18. no.1 (July 1984).
- Shaw, Stanford J. “The Origin of Ottoman Military Reform: The Nizam-I Cedid Army of Sultan Selim III.” *Journal of Modern History*. vol. 37. no. 3 (1965).
- Mantran, Robert. *Histoire de l'empire Ottoman*. Paris: Fayard, 1989.
- Lewis, Bernard. *Europe-Islam: Actions et réactions*. Paris: Gallimard, 1992.

امحمد جبرون

في هدي القرآن في السياسة والحكم

أطروحة بناء فقه المعاملات السياسية على القيم



في كتابه **في هدي القرآن في السياسة والحكم: أطروحة بناء فقه المعاملات السياسية على القيم**، الصادر حديثًا عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، يسعى امحمد جبرون جادًا إلى تجديد الفكر السياسي الإسلامي وتحديثه، ليكون مرجعية أخلاقية لبناء الدولة المدنية الحديثة في المجال العربي - الإسلامي.هذا الكتاب مناظرة علمية رصينة للتيارات السياسية الإسلامية السلفية ودعاة الحاكمية المستندة إلى الجزئيات النصية، جاعلة منها كائنات فوق تاريخية، فالأغلب الأعم من المناقشات السياسية بين المسلمين، معتدلين أو متشددين، تدور داخل البراديغم السلفي، وقليلًا ما تنحرف عنه إلى المقاصد الكُلية؛ وهو أيضًا محاولة اجتهادية لإعادة تشكيل العقل السياسي الإسلامي على أسس متصالحة مع الحداثة.يقع هذا الكتاب (340 صفحة بالقطع الوسط، موثقًا ومفهرسًا) في خمسة فصول



صالح علي الشورة | Salih Alshora*

أزمنة مثيرة: وقائع من سجلات القنصلية البريطانية في بيت المقدس (1853-1856) لجيمس فِن

Review of the *Stirring Times or Records from Jerusalem Consular Chronicles of 1853-1856* by James Finn.

المؤلف: جيمس فِن.

ترجمة: جمال أبو غيدا.

تقديم: جوني منصور.

عنوان الكتاب: **أزمنة مثيرة: وقائع من سجلات القنصلية البريطانية في بيت المقدس (1853-1856).**

الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت.

سنة النشر: 2017.

عدد الصفحات: 1047 صفحة.

* أستاذ مشارك في التاريخ الحديث، قسم التاريخ والحضارة، كلية الآداب والعلوم، جامعة العلوم الإسلامية العالمية في عمّان، الأردن.
Associate Professor in Modern History, Department of History and Civilization, Faculty of Arts, International Islamic University, Jordan.

المؤلف في سطور

ولد المؤلف سنة 1806، في عائلة بروتستانتية متعصبة، عمل في تعليم "أبناء الذوات"، فكان من نصيبه تعليم ابن اللورد جورج أفردين، وزير الخارجية البريطانية في الفترة 1841-1846، ورئيس حكومتها في الفترة 1852-1855، وهو المسؤول عن تعيين جيمس فِن قنصلًا في القدس.

كان فِن متعصبًا لليهود، متشددًا في معتقداته الدينية، وكان متغطرسًا وعنيدًا وقاسيًا. وقد تميزت علاقاته بالتقرب إلى اليهود، والعمل على تثبيت معتقداتهم حول الأرض المقدسة؛ فكان يرى فيهم مزارعين حاذقين، وكان دائمًا يقترح على حكومة بلاده توطين اليهود في فلسطين ليزرعوا الصحراء. وهو بذلك يؤكد أن فلسطين كانت خالية من الناس، ويؤكد أيضًا فكرة الوطن القومي اليهودي في فلسطين. وكان فِن شخصية غير مرغوب فيها من معظم القناصل الأجانب الذين أدّوا دورًا كبيرًا في إقصائه عن منصبه. وحينما استقر في بريطانيا تقدم بطلب إلى وزارة خارجية بلاده لتسديد ديونه التي تراكمت عليه، بذريعة أنها جزء من مصروفات القنصلية أثناء تأديته مهماته فيها، فتمت موافقة الوزارة على طلبه، لحفظ ماء وجه سياستها في فلسطين، مقابل أن يتنازل عن وظيفته في السلك الدبلوماسي، وهذا ما تم بالفعل.

وقد تدهورت أحواله النفسية والمادية بعد هذه الحادثة، ثم وافاه الأجل فقضى في 29 آب/ أغسطس 1872، وحيدًا وفقيرًا وكئيبًا.

نبذة عن الكتاب

صدر هذا الكتاب في لندن سنة 1878 باللغة الإنكليزية، وهو مؤلف من جزأين، وهو أقرب إلى أن يكون "دفتر يوميات"، قامت زوجته بتحريره بعد ست سنوات من وفاته. وهو مترجم بطريقة علمية مسبوكة ممتعة، فجاءت الصياغة بأسلوب علمي رصين مشوق، وأبدع المترجم فيما يتلاءم مع إبراز روح النص بمسحة لغوية شيّقة، كما حرص على تزويد ترجمته بالإحالات والحواشي والتعليقات، وإضافة فهارس للأعلام والأماكن الجغرافية، والتعريف بها في متن الكتاب، فضلًا عن الفهرس العام. ولم يفت المترجم التعبير عن دهشته مما ورد في الكتاب من جمل وعبارات استخدمها المؤلف من خلال إتباعها بثلاث نقاط بين قوسين.

يحشد هذا الكتاب نصوصًا تاريخية خطيرة، تم حفظها بطريقة رسمية، ولم يكتف المؤلف بحصر نصوص كتابه بين السنين الثلاث التي وردت في العنوان، بل تطرق إلى ما سبقها وما لحقها. وتشكل مذكرات فِن قيمة تاريخية، تعزى إلى أن المؤلف كان فاعلًا مهمًا فيها، أو هو صانع لجوانب كبيرة من أحداثها. وهي تلقي الضوء على فترة زمنية تُعَدُّ من المنعطفات الحاسمة في تاريخ بلاد الشام عامة وفلسطين والقدس على الخصوص. وتأتي هذه النصوص لتميط اللثام عن بعض الشكوك التي علقت ببعض أذهان الكتاب الذين انبروا للدفاع عن غايات السياسة الاستعمارية البريطانية في وقت من الأوقات. كما أن الطريقة التي كتب بها هذا الكتاب جاءت مختلفة عن الرصد التاريخي الذي ينتمي إلى المدرسة التاريخية الكلاسيكية. وقد جاء النص في معظمه على شكل مذكرات سجّلها المؤلف عندما كان يتولى القنصلية البريطانية في القدس، وهو يناقش تحديدًا الفترة بين عام 1846 (وهو العام الذي قدم فيه إلى المنطقة) وعام 1863 (وهو العالم الذي أُقصِيَ فيه عن منصبه من وزارة خارجية بلاده).

يتيح هذا الكتاب مساحات معرفية متنوعة في تاريخ القدس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من حيث جغرافية المدينة وواقعها الديموغرافي والسياسي، والحياة الدينية فيها للشرائح المتعبدة المتنوعة. ويكثر المؤلف من الحديث عن ذاته، وعن البيئة الفلسطينية برمتها في فترات زمنية غير متتابعة.



والجدير بالذكر أن هذه المذكرات بشكلها السردي لم ترد متواصلة منتظمة، بل كانت أقرب إلى الأخبار المتقطعة في كثير منها، وذلك لإضفاء التجربة السياسية الشخصية للمؤلف وتأكيد بعض الأحداث التي يرويها، من خلال الإسقاطات التاريخية الدينية التي تؤكد الفكرة التي كان يرمي إليها كما سيتضح لاحقًا. ولا يعني هذا أن المؤلف لم يتطرق إلى الحديث عن الأجواء السياسية الدولية المعاصرة له، ولكنه كان يأتي على العموم الأوسع لربطه بالخاص الأضيق.

لا شك في أن فِن كان قارئًا نهمًا، تجاوزت مذكراته مساحة الزمن والأحداث التي عاشها في فلسطين. ولا شك في أن قراءة متأنية لما أورد، هي في حد ذاتها، في حاجة إلى كثير من الثقافة والمعرفة والحصافة؛ كي يتجنب القارئ الوقوع في الترديد من دون إدراك الدلالات والمغازي التي حاول المؤلف إثباتها بناءً على تصوراته التوراتية. وتتوزع فصول الكتاب في سبعة وثلاثين فصلًا لا تأخذ في الاعتبار تسلسلًا تاريخيًا أو مطارحات فكرية تنتهي مع انتهاء الفصل. والكتاب يخلو من المقدمة، ويثبّت فصلًا على شكل خاتمة للمحرِّرة، وقد خصص الفصل الأول منه للمسألة الشرقية واقتراب الحرب، بينما جاء الفصل الأخير بعنوان "الاقتتال في كنيسة القيامة، والصلاة لملكتنا في كنيس صهيون اليهودي الجديد".

ستعمل مراجعة الكتاب على تفكيك الخطاب الموجه من المؤلف إلى صنّاع القرار في بلاده من جهة مقاصده ومراميه؛ ليسهل التماهي مع الأفكار الرئيسة التي وردت في المذكرات، ومن ثم البحث في الرسائل الكثيرة التي أرادها الكاتب لاستجلاء الهدف من ورائها، وبهذا يمكننا الكشف عن الصورة التي رسمها الكاتب، ومن ثَمّ تشريح مادته الخبرية لاستحضار إضافاته التاريخية أولًا، وإضافاته السياسة التي كان يسير عليها، ثانيًا، وهي بالضرورة تعكس سياسة الدولة، وهي بريطانيا التي انتدبته للعمل في هذا المكان وتقليده هذا المنصب.

دوافع الكتاب

المتدين جيمس فن، دفعه اهتمامُه العقائدي، إلى كتابة يومياته. وقد ظل مثل هذه المذكرات يقدم لليهود والسياسيين الأجانب، وخاصة الإنكليز، المعلومات الدقيقة التي بلورت توجهاتهم لاحقًا للتعامل مع الدولة العثمانية عمومًا، وفلسطين خصوصًا. ويبدو من تتبع الأحداث التي كان يرويها المؤلف أن سببها الرئيس هو تشجيع الاستيطان اليهودي في فلسطين، وكشف الغائب من الأمور لأصحاب القرار في حكومته، لتسهيل عملية إنشاء الدولة العبرية فيما بعد. لذلك، فإن الطريقة السردية التي انتهجها الكاتب، تحيل القارئ على المخزون النفسي العقائدي المغرض لمآربه؛ فهو لا ينفك عن الدعوة إلى أخذ فلسطين كتلةً واحدةً لا تخرج من إطار فهمه التوراتي لها، فتجده أسيرًا، طواعية وبرغبة طاغية، للامتثال لسرديات الكتاب المقدس. فلا يجد القارئ عناء الوقوف على مآرب المؤلف في طريقة الكتابة المغرضة.

مرتكزات الكتاب

جاءت آلية التأليف التي تبناها المؤلف مرتكزة على ثلاث أفكار رئيسة؛ أولًا، الطوائف المسيحية في القدس وخلافاتها. وثانيًا، الحكم العثماني وأحوال المجتمع الفلسطيني. وثالثًا، الدور البريطاني المبكر في خلق الوطن القومي الصهيوني.

شكلت المرتكزات الآنفة العمود الفقري لمذكرات فِن، ولا بد هنا من الإشارة إلى أمرين؛ أولهما الثقافة الواسعة التي تتجلى في الطريقة الماتعة التي أورد فيها الخبر، وثانيهما الهوى الشخصي الذي سيطر على الحس الكتابي في الحكم على الأشياء؛ الأمر الذي

جعل منها تأملات شخصية وذاتية، لا تقارب الصواب ولا الموضوعية في كثير من أحداثها، بل عكست انعدام الرقابة الذاتية للمؤلف في إيراد الخبر، فبرزت الأفكار على هيئة انعكاسات نفسية مغرضة أكثر من كونها تعبيرًا عن الواقع. وهذا لا يلغي أنه كان يقصد أن يكون موضوعيًا في بعض محطات كتابه؛ لإضفاء الصدق والجدية على ما يروي.

فحينما يناقش فِن **الفكرة الأولى**، فإنه يتوسع في الحديث عن الخلافات التي كانت تعتري صف الطوائف المسيحية المختلفة في القدس على رعاية شؤون المقدسات، وخاصة طائفتَي الأرثوذكس واللاتين، وكان يُرجع عنصر غلبة طائفة على أخرى إلى المكون الحكومي العثماني. فهو يرى أن تقدم طائفة على أخرى يرتبط بتقارب المصالح مع الأوروبيين وقوة الدول التي تمثل هذه الطوائف، ويميز بين طائفة الأرثوذكس التي كانت تستفيد من الفرمانات/ المنح المؤقتة، وهي أوامر يمكن إلغاؤها في أي وقت، وبين طائفة اللاتين التي اعتمدت على الالتزامات السامية المفروضة بموجب معاهدات رسمية، لا يمكن إبطالها أو تعطيلها، لأنها أبرمت بين طرفين (ص 53، 490-494). لذا كانت الامتيازات الفرنسية في الدولة العثمانية هي التي تسمح للفرنسيين بالتدخل في الشؤون المسيحية في القدس على حساب غيرها من الدول الأوروبية (ص 105-107). وهكذا استمر فِن يبحث لنفسه عن مبررات تدخله في المشهد الديني في فلسطين، وتقديم اليهود على غيرهم؛ وذلك ليوازي السلطة الفرنسية في بلاد الشام، فأوجد الجمعية اللندنية التي كانت الغاية منها "تنصير اليهود" (ص 196)، وكانت تقوم بعقد اجتماعات أسبوعية في مبنى القنصلية البريطانية، للتباحث حول إيضاح التاريخ والطبوغرافيا، والتاريخ الطبيعي لأراضي فلسطين، بحسب نصوص الكتاب المقدس (ص 428-429). فكيف إذا ما عرفنا أن فكرة "صندوق استكشاف فلسطين"، ذات الغايات البعيدة، هي ذاتها كانت للكاتب نفسه الذي حوَّل اسمها لاحقًا من "الجمعية" إلى الصندوق"؟ (ص 606-612، 645-647).

يرى المؤلف أن العثمانيين أقحموا السياسي في الديني، حينما لم يفرّط السلطان العثماني في الإشراف المباشر على الأماكن الدينية المسيحية، رغم الأموال الطائلة التي كان يجنيها نتيجة هذا الإشراف (ص 38-39). وقد كان السلطان دائم المماطلة في قضايا الطوائف المسيحية لتوفير الوقت لمزيد من الخلافات بينها (ص 50). وتجد المؤلف يميل بقلمه، على نحو طاغٍ، على طائفة الأرثوذكس، فيحاول أن يظهر انحياز العثمانيين إليها (ص 46)، بل تجده يقف مستعليًا للحكم على معتقد الأرثوذكس الشرقيين، فيضعّف تدينهم لأنهم يؤدون صلاتهم بالعربية واليونانية، ويقول إنهم بارعون في الزراعة على حساب الدين (ص 115-117). وإذا ما قارن بين المسيحيين على العموم والمسلمين فإنه يرى أن المسلمين كانوا متعسفين تجاه المسيحيين لولا قدرة المسيحيين على الدفاع عن أنفسهم (ص 64، 69، 219). كما يناقش البعث الجديد للكنيسة الكاثوليكية على يد جوزيف فاليرجا[1] الذي انقطع منذ زمن الحروب الصليبية (ص 79). ولا يغيب عنه دور محمد علي باشا في توفير الراحة لغير المسلمين، وقد جاءت القنصليات لتكمل هذا الدور (ص 144، 242). ولا تخامره الشكوك والتأكيد حينما يعترف بأنه، قبل حكم محمد علي، لم يكن في القدس وجود للبروتستانت الذين جاءوا مع الإرسالية التبشيرية الأميركية (ص 175)، وأنه هو نفسه الذي وافق على بيع أرض في القدس وتسجيلها باسم المبشر المسيحي نيكولايسن، وأعطاه الإذن في إنشاء كنيسة إنجيلية على جبل داوود/ صهيون (ص 136)، مع أن الباب العالي رفض مثل هذا الإجراء (ص 136، 176)، حتى تمكن اللورد سترانفورد كانيننغ[2] من استصدار فرمان جديد لإكمال البناء (ص 136)، لذلك كان يطعن كثيرًا في المقاومة التي تشكلت في المدن الفلسطينية المختلفة ضد الحكم المصري، ويصف رموزها بالسفاحين مثل عبد الرحمن العمرو (ص 170).

1 جوزيف فاليرجا (1813-1872): بطريرك اللاتين في فلسطين وبيت المقدس منذ عام 1847 حتى مماته، وهو أول بطريرك كاثوليكي يقيم في فلسطين منذ الحملات الصليبية. انظر: جيمس فن، **أزمنة مثيرة: وقائع من سجلات القنصلية البريطانية في بيت المقدس 1853-1856**، ترجمة جمال أبو غيدا (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2017)، ص 78-83.

2 سترانفورد كانيننغ (1786-1880): سياسي بريطاني، عمل سفيرًا لإنكلترا في إسطنبول مدة طويلة، وهي الفترة التي تنامى فيها النفوذ البريطاني في إسطنبول، انظر:
Pool Lane, *The Life of Lord Stanford* (New York: Longmans ,Green & Co., 1890), pp. 1-13.



لم يغفل المؤلف انعكاسات حرب القرم على الشارع الفلسطيني، وزعم أنها أثرت سلبيًا في المسيحيين، وخاصة الأرثوذكس، لأنهم من أتباع روسيا (ص 375)، بينما يرى أن التحالف الذي انعقد بين تركيا من جهة وفرنسا وبريطانيا من جهة أخرى، ألغى فكرة الجهاد لدى المسلمين ضد المسيحيين كافة (ص 391).

في سياق منهجية الكاتب، **في الفكرة الثانية**، يستشف القارئ عمومًا، عمق الفجوة بين الدولة العثمانية ورعاياها، وإذًا، يلحظ الانفصال الكبير بين الدولة والمجتمع، وهذا ظل دائم الوضوح أينما ورد الحديث عن الفكرة ذاتها. كما يبرز للقارئ عجز المؤلف عن الانفلات من فكرة التعصب الديني التي سيطرت على رصده للأحداث، فتتملكه نظرية الجبرية في التفسير ويقع في شراك الاستعلاء والتعصب للحضارة التي قدم منها. فحين يتناول فكرة الحكم العثماني وأحوال الناس، يُظهر كثيرًا من الاشمئزاز والعجز عن تجاوز الحقد الإثني. فهو ينعت السلطان العثماني بـ "السلطان المحمدي"، وهي إشارة واضحة منه إلى أن الدين الإسلامي يرتبط بشخص النبي محمد ﷺ (ص 46، 68)، وأن الدين الإسلامي ارتبط بشريعة القرآن التي نشرت كل صنوف الهرطقة والخطايا (ص 621، 717). وتجده يسترسل في حديثه عن الملل التي كانت تقطن القدس وجوارها بمعزل عن العرب الذين تمكن فِن من تهميشهم بصورة عجيبة، وإذا ما ذكرهم في كتابه نعتهم بأبشع الأوصاف؛ من ذلك "الوثنيون" (ص 164)، أو "الجهلة المتغطرسون" (ص 245، 253)، أو "السراسنة" وهي كلمة مشتقة من السرّاقين أو اللصوص أو العبيد أي عبيد سارة زوجة إبراهيم، لأنهم من هاجر زوجته الثانية، ويزعم أن عادة قطع الطريق والسرقة من العادات شرقية بامتياز (ص 278)، وأن الفوضى لا تكون إلا عند العرب (ص 736).

لا شك في أن فِن كان يقرأ المشهد السياسي بتمعن، فهو يربط التعيينات العثمانية الإدارية للحكام الطاعنين في السن في القدس بمؤشر نهاية عمر الدولة العثمانية نفسها (ص 479)، وخاصة أن المؤلف كان دائمًا يعرّج على فكرة تقسيم أراضي الإمبراطورية العثمانية (ص 507). وفي السياق نفسه، كان المؤلف متحاملًا على النظام العثماني الذي كان قائمًا، بحسب رأيه، على الرشوة حتى إنه لا يكاد يخلو من هذه الآفة التي كانت تتفشى في مراتب الدولة أدنى منصب أو أعلى منصب في الإدارة العثمانية في فلسطين، فضلًا عن أن الإداريين في الأصل لا ينالون مناصبهم إلا إذا قدموا الرشا لمسؤوليهم (ص 201-205)، بل يذهب أبعد من ذلك حينما يجزم بأن مجلس الأفندية في القدس، كان على استعداد لبيع مسجد عمر ذاته، من أجل مصالح أفراده الخاصة (ص 375).

لم يستطيع فِن الابتعاد عن إطلاق الأحكام الصارمة لمعتقداته، ولم يتمكن من فهم أن المذكرات التي يدونها ليست سردًا لزمن فردي، بل هي تأريخٌ لجغرافيا تنساح في كثير من الأماكن، فتشكل في النهاية عقلية أمة. ومن هنا؛ سيطرت على قلمه النزعة العنصرية على حساب الحقيقة التاريخية. فهو دائم التأكيد أن العقلية الإنكليزية كانت تقوم على الصدق والجدّية في التعامل مع المواقف المختلفة، وكانت دائمًا عكس نقيضتها العثمانية (ص 263). ولا يقتصر هذا الأمر على المؤسسات الكبرى أو على الإداريين أو من هم في مناصب حكومية، بل يتسرب برأيه إلى الناس العاديين أيضًا (ص 376-379). ونتيجة لهذا الوضع الذي يصفه، يقرر أن المحاكم الإسلامية تقوم على شهادة الزور التي أصبحت وظيفة لكثير من الناس يصطفون أمام المحاكم لأداء الشهادة وقبض ثمنها (ص 217). لم يتورع المؤلف عن تشويه معتقدات خصمه، كما تبين من خلال استفاضته في ذكر الشريعة الإسلامية، حينما أورد أن المحاكم العثمانية المسلمة لا توقع العقوبة على السارق ولا على القاتل، ولا تعتبر مثل هذه الجرائم مخلة بالرأي العام بالنسبة إلى المسلمين (ص 223-226). ولم يكلف المؤلف نفسه استجلاء حكمه من خلال اطلاعه على الدين الإسلامي وأحكامه.

تجد المؤلف دائم الكره للمدن الفلسطينية بهيئتها العربية، وخاصة مدينة نابلس، ولا يصف أهلها إلا بـ "المتوحشين" وغير ذلك من الألفاظ النابية (ص 245). ويجزم أنها أكثر المدن المتعصبة في بلاد الشام جميعها (ص 417). وقد ظلت هذه المدينة أينما وردت في المذكرات مضرب المثل، عند المؤلف، بأنها حاضنة العصبيات المقيتة بين الأسر الحاكمة (ص 344، 439، 945-955) وأن تلك الأسر

كان يرتفع شأنها أو ينخفض؛ بناء على ما تقدم من رشا للحكومة العثمانية (ص 439). وعلى الجانب الآخر، كان فِن يصور المجتمع الفلسطيني بأنه مجتمع كراهية، فيتحدث عن الصراعات التي كانت تنشأ بين القرى الفلسطينية المختلفة مثل قرى لفتا، وبيت صفافا، والمالحة، وغيرها (ص 402)، بل يدعي أنه لم يكن هناك شوارع متقابلة، إلا كانت فيها صراعات بين قاطنيها، بغض النظر عن المعتقد الديني (ص 437). ولا غرو أن المؤلف عندما كان يأتي على ذكر الزعامات العربية الفلسطينية التي عاصرها، يأخذها بلسانه المقذع، ولا يستثني منها أحدًا، ومن أمثلة ذلك يذكر الشيخ عبد الرحمن العمرو زعيم دورا في الخليل الذي كان يفرض الإتاوات والضرائب الباهظة على السكان (ص 284-312، 419، 827-835). وإذا ما جاء ذكر المكون الفلسطيني الداخلي تنتاب المؤلف نزعة الاستعلاء والتعصب العرقي؛ فتجده يفيض في الحديث عن التحالفات التي كانت تعقد بين البدو الذين يطلق عليهم "الأجلاف"، والفلاحين الذين ينعتهم بـ "الهمج" (ص 341، 405، 710). ومع كل تلك الحدّية التي يكتب بها فِن؛ فإنه يرى أن الناس كانوا يخشون عقاب التاريخ لهم، من خلال الرصد الذي كان يمثله دفتر مذكراته، والمعلومات التي كان يدونها فيه، والتي ستظهر للضوء يومًا ما (ص 313).

حافظ فِن على الخط العام في كتابته؛ فقد ظل يؤكد ذاتيته المتفردة في تسيير الأمور؛ فهو يصور نفسه بأنه سياسي ذكي وداهية من الطراز الأول، وهو الدبلوماسي البارع الذي تمكن من أن يكون الرمز لجميع الفرقاء؛ فهو الذي يقوم بفض النزاعات بين الخصوم (ص 355)، حتى إنه كان يستطيع أن يشق صفوف المتحاربين ولا يستطيع أحد أن يمنعه (ص 699-700)، وهو الحكم الفصل الذي يقرر أن جميع الأنداد كانوا ينظرون إليه بوصفه الصديق الوفي لهم والمسؤول المباشر عنهم (ص 409-410)، بل حتى الزعامات البدوية كانت تلجأ إليه لحل النزاعات الدائرة في فلسطين (ص 356-359)، ولولاه ما رست قواعد العدل وحسن معاملة غير المسلمين في القدس خاصة، وفلسطين على العموم (ص 522). ويحاول أن يثبت مثل هذه البطولات بذكره حوادث هنا وهناك لتأكيد سلطته المطلقة في فلسطين؛ مثل تمكنه من إلغاء عقوبة الإعدام عن المبشر الذي قتل مسلمًا في نابلس (ص 944)؛ فقد كان هو دائما حاضرًا لإنقاذ المبشرين الإنكليز مما يقعون فيه من مشكلات في فلسطين. ويبدو أنه وصل إلى أسباب احترام المسلمين في فلسطين للإنكليز، حينما أكد أنه قادم من حكمهم للهند التي يسكنها أكثر من 40 مليون مسلم. لذا، هم ينظرون لهم نظرة الصداقة بعكس غيرهم من الأوروبيين (ص 512). وفي موضع آخر ينسب هذا الفضل إلى القنصلية البريطانية التي كان لها الفضل الكبير في تغيير واقع الجاليات التي تخضع للحكم التركي (ص 979).

ينهي المؤلف فكرته الثانية بالتوسع في وصف الأماكن التي كان يزورها أو يمر بها حينما كان يخرج من فلسطين في اتجاه بيروت، من حيث شكل القرى وعادات الناس الاجتماعية والمأكل والمشرب فيها، أو من خلال وصف الحركة التجارية فيها، وهو يرى أنّ بيروت كانت متقدمة على فلسطين كثيرًا. ويلحظ أن من اللغات الرسمية التي كانت تستخدم في هذه المناطق اللغتين التركية والإيطالية، وهما لغتان سهلتان بعكس اللغة العربية المعقدة (ص 313-341). وحينما يصف فِن رحلاته في الأرجاء السورية يقول إن العدالة كانت تحل أينما وجد هو، أو غيره من القناصل الإنكليز، وتختفي روح الشر التي أوجدها "المحمديون" (ص 329).

أما **الفكرة الثالثة**، فهي أن المؤلف لم يتمكن من الخروج عن معتقداته ولا من جلده الكهنوتي؛ إذ ظلت أغلب أحكامه مرتبطة بذاته عبر مواقفه المتعصبة. فهو لا يخفي كرهه للإسلام وتفضيله اليهودية. وكان دائمًا يؤكد الدور البريطاني الكبير في تسهيل خلق الوطن القومي اليهودي وإحياء فكرة أرض الميعاد، وهو الأمر الذي دفع حكومة بلاده إلى القدوم إلى هذه الأصقاع، والتي كانت دائمًا تعلن أن سبب قدومها هو رعاية مواطنيها وعلى رأسهم اليهود (ص 119-120). ومن المعلوم أن أول قنصلية أجنبية تأسست في القدس كانت هي القنصلية البريطانية سنة 1838، ثم تلتها بقية القنصليات الأجنبية. وهذا ما حدث أيضًا عندما قامت القنصلية نفسها برفع راية أجنبية لأول مرة في تاريخ القدس الحديث زمن حكم فِن، وتلتها بقية القنصليات أيضًا (ص 879-880).



كان المؤلف في بعض ملاحظاته يقدم قراءة تفسيرية قائمة على الواقع، فيربط الحدث بأسبابه؛ إذ يورد، مثلًا، أن الوجود اليهودي في فلسطين مرتبط بمصالح بريطانيا التجارية، وعلى رأسها إبقاء طريق الهند مفتوحة للوصول إلى مستعمراتها (ص 507). ويؤكد الكاتب أنه لا يمكن أن تقوم السياسة البريطانية بتعيين أحد من الإداريين في فلسطين، إلا إذا وضع نصب عينيه مساعدة اليهود وحمايتهم، كما حصل مع قنصل حيفا (ص 501). وفي الوقت نفسه كان يصدر أحكامًا تجافي الحقيقة، فيقرر أن اليهود كانوا مضطهدين عبر تاريخهم في ظل الحكم الإسلامي (ص 141)، وأن القدس أصبحت بيد "كفار، وشريرين، وخبثاء مجبولين على الكذب"، ويتساءل: إلى متى سيبقى هؤلاء يحكمون القدس؟ (ص 186-187). والأخطر من ذلك إصرار الكاتب على تثبيت وهم فكرة الهيكل الذي يرى أنه قائم أسفل الحرم القدسي، ولم تستطع تقنية القرن الحادي والعشرين إثباته. إلا أن فِن يسهّل الاعتقاد على القارئ؛ بحيث يُمكِنه رؤية أساسات الهيكل من داخل الحرم، وهذا ما لاحظه هو حينما تمكن من زيارته (ص 771)، كما يدّعي أنه تمكن من رؤية المعالم الجليلة المنقطعة النظير لهيكل الرب، ودائمًا ما كان يؤكد أن ساحة الحرم المقدسي الشريف هي ذاتها ساحة الهيكل (ص 246، 849، 850-851).

لم تقتصر حماية اليهود على الإنكليز منهم، بل حتى اليهود الروس نعموا بحماية القنصل البريطاني (ص 133)؛ إذ أعدّت لهم القنصلية سجلًا خاصًا بأسمائهم وأعدادهم (ص 153، 162). وظل فِن دائمًا يعلن أنه يحق لأي يهودي ممن تخلت عنه دولته أن يلجأ إلى عطف القنصل البريطاني (ص 152، 473)، ولا سيّما أن أوامر رئيس الوزراء البريطاني اللورد بالمرستون كانت تفضي إلى توفير الحماية لليهود عامة (ص 144)؛ الأمر الذي دفعهم إلى القدوم إلى فلسطين حتى بلغ عددهم في القدس وحدها، كما يدعي فِن، عشرة آلاف يهودي (ص 139). وقد سمح للسياسيين الإنكليز بتمثيل اليهود في المحاكم العثمانية (ص 124-125)، حيث كانت صلاحيات القنصل البريطاني تشمل كافة أراضي فلسطين الممتدة من مصر إلى لبنان (ص 125-126، 313). وبسبب حاجة بريطانيا إلى مثل هذه الفكرة الداعمة لليهود، فإن القنصلية البريطانية كانت على اطلاع على أحوال البلاد أكثر من الدولة العثمانية نفسها (ص 748).

لم يتوقف تقديم العون لليهود في فلسطين فقط، بل في أرجاء بلاد الشام كافة. لذا؛ يسترسل فِن في الحديث عن دور بريطانيا في رفع حكم الإعدام عن اليهود الذين قتلوا الراهب توماس الكبوشي في دمشق (ص 145)؛ الأمر الذي فرض على كل من محمد علي والسلطان عبد المجيد استصدار فرمان ينفي التهمة عن اليهود (ص 149). وبسبب إيمان فِن المطلق بأحقية اليهود في أرض فلسطين، فإنه تمكن، من خلال عمله في القنصلية، من بناء كنيس يهودي في القدس (ص 574)، بل يشير في كتابه إلى دوره الكبير في مساعدة الثري اليهودي موشي مونتفيوري[3] على شراء أول قطعة أرض في القدس لإقامة مستعمرة يهودية عليها (ص 853-854).

يبدي المؤلف حرصًا على استحضار الذاكرة اليهودية التوراتية حينما يورد أسماء المناطق والمدن العربية التي يرصدها في كتابه باللغة العبرية، مثل كيفا أي حيفا (ص 134)، أو شخيم أي نابلس (ص 248)، أو أسدلرون، أي مرج ابن عامر (ص 439)، أو حرمون، أي جبل الشيخ، وبحر كنروت، أي طبريا (ص 877) وغيرها كثير. ولم يتوقف إعجابه باللغة العبرية على إدارة شؤون القنصلية البريطانية فقط (ص 168)، بل كان يسعى لأن يجعل منها اللغة السائدة في فلسطين كلها، لأنه كان يراها تصلح لكافة مناحي الحياة (ص 168). وكان دائم المدح حتى للعملة العبرية زاعمًا أنها غير مشكوك في أصالتها (ص 611). ولم يتوقف دعم فِن لليهود على الدعم الرسمي، لكنه كان يظهر العطف الكبير عليهم، حينما كان يقوم بتشغيل من لا عمل له في مزرعته الخاصة (ص 161)، وإذا لم يتمكن من ذلك

3 موسى مونتفيوري (1784-1885): ثري بريطاني يهودي، وهو من كبار المدافعين عن حقوق اليهود في بريطانيا وسائر العالم. ولد في بريطانيا لأسرة إنكليزية ذات أصول يهودية. وهو ثاني يهودي يتولى منصب عمدة لندن، وأول يهودي يحصل على لقب "سير". وكان من أوائل المشاركين في تأسيس البنوك الصناعية. زار فلسطين سبع مرات، وقد نجح في إقناع محمد علي باشا والسلطان العثماني بمنح امتيازات لليهود في فلسطين وفي جميع أرجاء الإمبراطورية العثمانية، انظر:
Samet Moshe, *Moses Montefiore, Reality and Myth* (Jerusalem: Carmel, 1989), pp. 20-23.

فإنه يسعى حثيثًا للبحث عن وظائف حتى للفتيات اليهوديات، وهو الذي تمكن من تشغيل كثير منهن في الجمعيات وغيرها (ص 537، 588-589، 925)، وخاصة أنه لاحظ أن بعض اليهود كانوا يبيعون أبناءهم للمسلمين بسبب الفقر والعوز والاضطهاد (ص 578، 794)؛ الأمر الذي رفع من شأنه عند اليهود الذين صنفوه بأنه نصف يهودي لكثرة الخدمات التي كان يقدمها لهم (ص 573). كما أنهم كانوا يقابلون هذا الإحسان بالامتنان لملكة بريطانيا ويذكرونها في دعائهم وفي صلواتهم (ص 976-977).

خاتمة

في نهاية المراجعة أستطيع القول إن المؤلف أراد أن يظهر للقارئ صدقه وموضوعيته في مذكراته، من خلال الإغراق في وصف الأحداث اليومية التي عاصرها؛ ليأخذه بعيدًا عن الشك في مآربه السياسية. فكان دائمًا يفصّل تفصيلًا دقيقًا، في وصف الحراك البشري اليومي للأهالي في القدس والأشياء التي كان يراها، كأن يصف ألبسة الناس وألوانها ومدلولاتها، وهو في الوقت ذاته كان كمن يدس السم في العسل، حيث كان عمله قائمًا على تثبيت فكرة "حلم أرض الميعاد"، والتي انكشفت لاحقًا في الكثير من الوثائق التي تناولت مخططات بريطانيا في فلسطين. ولا تخرج مذكرات جيمس فِن عن كونها رسائل رصدية موجهة إلى حكومته أولًا، وللأوروبيين ثانيًا، للعمل الفوري على إذكاء "فكرة العودة" Restoration، بين يهود أوروبا إلى فلسطين واستغلال أهمية القدس الدينية لليهود. وبما أن القدس تشكل بؤرة جذب لليهود في التعبئة الفكرية والأيديولوجية، وعاملًا مهمًا في إذكاء الشعور الديني لتحقيق الوجود اليهودي في فلسطين، عمل فِن على إنشاء صندوق استكشاف فلسطين الذي ساهم بدور مهم في تزويد السياسيين، والعسكريين البريطانيين بالمعلومات الجغرافية، والتاريخية، والسياسية، التي كانوا يحتاجون إليها لاحتلال فلسطين وتقديمها للصهاينة لاحقًا.

جاءت مذكرات فِن لتعبّر عن سياسة الحكومة البريطانية التي كان يمثلها، وتسير جنبًا إلى جنب مع مألوف أهدافها في سياق تصوراتها عن بلاد الشام عامة وفلسطين على وجه الخصوص. ومن هنا أرى أن المؤلف أخفق في مراقبة ذاته؛ ففشل في إثبات قدرته على تقديم معلوماته بحيادية، ووقع أسيرًا لمتون النص التوراتي، وهو الأمر نفسه الذي حال به دون تحقيق عملية نقل صورة المجتمع بحيادية، كما فشل في محاولاته الداعية إلى تشويه صورة العربي ومعتقداته، على الرغم من سيل الأوصاف التي جاء بها في كتابه. ولا عجب أنني لم أجد إشارة إيجابية واحدة تحدث فيها المؤلف عن العرب والمسلمين، من دون حاجة إلى أن يكون القارئ الحصيف خصمًا لمعتقدات المؤلف.

المراجــع

References

العربية

• فن، جيمس. **أزمنة مثيرة: وقائع من سجلات القنصلية البريطانية في بيت المقدس 1853-1856**. ترجمة جمال أبو غيدا. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2017.

الأجنبية

• Lane, Pool. *The Life of Lord Stanford*. New York: Longmans, Green & Co., 1890.

• Moshe, Samet. *Moses Montefiore, Reality and Myth.* Jerusalem: Carmel, 1989.

أوديل مورو

الدولة العثمانية في عصر الإصلاحات

رجال "النظام الجديد" العسكري وأفكاره 1826-1914





صدر حديثًا عن سلسلة ترجمان في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات كتاب **الدولة العثمانية في عصر الإصلاحات: رجال "النظام الجديد" العسكري وأفكاره 1826-1914**، وهو ترجمة كارمن جابر لكتاب أوديل مورو *L'empire ottoman à l'age des reformes: Les hommes et les idées du "Nouvel Ordre" militaire, 1826-1914*. يتناول الكتاب الإصلاحات العسكرية والإدارية التي أدخلت على الدولة العثمانية، أو ما سُمّي "النظام العسكري الجديد"، منطلقًا من تاريخ القضاء على فيالق الإنكشاريين في عام 1826 حتى أوائل الحرب العالمية الأولى. يقع الكتاب (416 صفحة بالقطع الوسط، موثقًا ومفهرسًا) في سبعة فصول، موزعة في ثلاثة أقسام.



نفيسة دويدة | Nafissa Douida*

مراجعة كتاب **حركة الفتيان الجزائريين في مطلع القرن العشرين**، لنيكولاي دياكوف

Review of *The Movement of Algerian Youth at the Beginning of the Twentieth Century* by Nikolay Dyakov

المؤلف: نيكولاي دياكوف Nicolaï Diacov.

المترجم: عبد العزيز بوباكير.

المراجع: مصطفى ماضي.

التقديم: أحسن بشاني.

عنوان الكتاب: **حركة الفتيان الجزائريين في مطلع القرن العشرين.**

الناشر: دار أمدوكال، الجزائر.

سنة النشر: 2015.

عدد الصفحات: 253.

* أستاذة التعليم العالي في التاريخ الحديث والمعاصر بالمدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر العاصمة/ الجزائر.
Professor of Higher Education in Modern and Contemporary History at the Higher School for Teachers, Bouzaréah, Algiers, Algeria.

مقدمة

لقد أصبحت الحاجة ماسة اليوم إلى فتح نقاشات جادة بشأن مختلف الزوايا المُشكّلة للتاريخ الجمعي للأمم والشعوب؛ وذلك لمراجعة العناصر البنيوية التي تكوّن الهوية، وتؤصل للذات والمجموعة، ومن ثمَّ فتح مصالحة حتمية مع الماضي بهدف تطوير الحاضر، والانطلاق إلى المستقبل بخطى ثابتة تستند إلى الخيارات الحقيقية والمدروسة، وتستفيد من التراكمات الحضارية الإنسانية.

وإذا كان من البدهي القول إن مستوى الدراسات التاريخية وآفاقها قد تأثرا في أيامنا الحالية بمعطيات شكلية وجوهرية عدة، فإنها في النهاية تتمثّل الأسس العلمية الموضوعية في المنهج والرؤى والأهداف لتوخي الحقيقة العلمية التي لا مراء فيها، وهذا تحديدًا ما يجعل الدراسات الفكرية الأشدّ "حذرًا" و"حساسية" في تأويلها؛ لأنها تعنى بنشأة الأفكار وتطورها، وتدرس أشكال التعبير عنها، ومنابرها، ومآلاتها، وينبغي للباحث فيها استثمار علوم معرفية عدة للغوص في أعماقها. ومنه جاءت هذه المبادرة للاهتمام بهذا الكتاب، ومحاولة التعريف ببعض محاوره وإشكالياته، في إطار السعي لتلبية الرغبة في اقتحام عالم الفكرة وليس الحدث.

دواعي هذا الكتاب

إن البحث عن دراسات جديدة وجادة تخص الحركة الوطنية الجزائرية (منذ نشأتها إلى غاية تمثلها في أشكالها التاريخية المعروفة من أحزاب وجمعيات وتنظيمات وغيرها) لأمرٌ جديرٌ بالمتابعة والاهتمام في منحى الكتابة التاريخية الوطنية، التي لا تزال تقبع إلى حد بعيد داخل الدائرة الاستعمارية؛ من حيث المنهج والأدوات والأيديولوجيا، وما زالت ترتكز بصفة مكثفة وكبيرة على دعائم الأرشيف الفرنسي المتاح بمختلف أنواعه، وذلك رغم بعض الاجتهادات الملحوظة حديثًا.

وبناء عليه، فإن أي دراسات بحثية موضوعها التاريخ الجزائري المعاصر تبتعد في مصدرها عن الجانب الفرنسي، وما يرتبط به من قواعد، تستدعي التوقف عندها؛ فما بالك إذا كانت إحدى تلك الدراسات نتاج مفكر ومثقف مشهود له بالنزاهة والموضوعية، وهو المستشرق الروسي نيكولاي دياكوف؛ الأستاذ والباحث في قسم الدراسات الشرقية بكلية الدراسات الآسيوية والأفريقية التابع لمعهد الاستشراق في جامعة سانت بترسبورغ بروسيا، والمهتم خصوصًا بتطور الحركات الوطنية في المنطقة المغاربية.

مضامين الكتاب

1. موضوع الكتاب وإشكالياته

قسم الكتاب إلى عدة مباحث منفصلة، ولكنها متصلة في مضمونها، ودارت إشكاليته العامة على محاولة الكاتب أن يتتبع ويتبين إرهاص فئة/ حركة الفتيان الجزائريين ونشأتها وتطورها، بين نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وكذلك البحث في مختلف العناصر المؤثرة فيها والمتفاعلة معها داخل النسيج الوطني العام للحراك الجزائري آنذاك. أضف إلى ذلك أنه عرض مادة ببليوغرافية مهمة؛ تناولها بالدراسة والنقد والتمحيص في جزئها المرتبط بالموضوع، وهذا ما زاد الموضوع قيمة معرفية وأكسبه أهمية مضاعفة.

لقد تعرض المؤلف في كتابه لموضوعات عديدة تعلقت أساسًا بدراسة أنماط النضال الشبابي الذي خاضته النخب الجزائرية في أوائل القرن العشرين الميلادي، وتناول تطور منحنيات تعاملها مع السلطة الاستعمارية من جهة، ومجتمعها المحلي من جهة أخرى. وحاول

فك معادلة المطالب النخبوية التي طالما رافعت لأجلها تلك النخب، وما رافقها من انبعاث ثقافي وسياسي، ومظاهر متعددة الأوجه لما اصطلح عليه في أدبيات الحركة الوطنية الجزائرية بالنهضة[1].

2. موقع الكتاب

إن مركزية الأحداث بالجزائر في القرن العشرين (وخاصة خلال مرحلة الثورة التحريرية وما أعقبها من تحولات جذرية)، وعلاقتها بالمعسكر الشرقي، دفعتا الباحثين الروس للغوص فيها، وإيجاد موضوعات مهمة ترصد إرهاصات تلك العلاقة وتحللها، وتفكك مختلف البنى السوسيوثقافية للمجتمع الجزائري بغية الوصول إلى فهم أوسع لحاضره من دون إهمال ماضيه، ومن ثمَّ استشراف مستقبله؛ أي اهتمام المعسكر الشرقي بالرؤية التاريخية، وعنايته خاصة بالظاهرة الاستعمارية ورصد تحولاتها، ودراسة مآل علاقاتها بالدول المتحررة حديثًا، وذلك في إطار الرغبة في استكشاف الآخر، ومن ثمّ خدمة المصالح المرتقبة المرتبطة به.

ومن جهة أخرى، نلاحظ تجسيد ذلك الاهتمام البحثي بتاريخ الجزائر لدى الباحثين الروس في صدور عدة مؤلفات مهمة؛ اعتمد على بعضها دياكوف في كتابه. ونجد من تلك الدراسات مثلًا كتابي ناتالي ميخيلوفا عن الكفاح المسلح في القرن التاسع عشر ودولة الأمير عبد القادر، وكتاب غيلي كونترادیف عن جيش التحرير الجزائري، وكتاب نيكولاي دياكوف عن الشباب الجزائري والنضال ضد الكولونيالية، وكتاب نيكولاي ترونتيكين عن الفلاحين والثورة الجزائرية، وكتاب نيكولاي تيري بعنوان **الجزائر وفرنسا**، وكتاب توروكوف عن التنمية السوسيوثقافية في الجزائر، وكتاب يوريس خارديتوف عن المشكلات الاقتصادية للثورة (الصناعة البترولية للجمهورية الجزائرية)، وكتاب فلاديمير ماكسيمنكو عنوانه **الإنتلجنسيا المغاربية: المثقفون أفكار ونزعات**، وكتابي يلينا ميلوركوفا بعنوان **تجربة الوئام المدني في الجزائر** (1998)، و**الجزائر تغير خياراتها التنموية** (2004)، وكتاب غاليتا دياشلفين وماري ديديازوفا بعنوان **البنى السوسيولوجية لما بعد الاستعمار في المغرب العربي**، إضافة إلى الكتابات الكثيرة لنيكولاي دياكوف نفسه[2].

3. ببليوغرافيا الكتاب

أبرز المؤلف بوضوح اعتماده على مصادر أولية ومراجع متنوعة؛ حيث إنه استخدم في معالجته هذا الموضوع وثائق سياسية ومقالات ومذكرات المشاركين في حركة التحرر الوطني، وكذلك مذكرات بعض الشخصيات السياسية والاجتماعية المنتمية إلى المعسكر الاستعماري، والتي صدرت بفرنسا وخارجها في فترات مختلفة، إضافة إلى الكثير من المصادر الأخرى.

ووضح الكاتب أنه استخدم وثائق تاريخية مهمة، تضمنت نصوصًا وعرائض ومقتطفات من مقالات وبرامج أعمال نوادي الفتيان الجزائريين وغيرهم، وكذلك دراسات متخصصة مثل صحافة الثورة الجزائرية، ونشرة ديوان الحكومة العامة للجزائر (1902-1914)، ونشرة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بلندن، وأعداد **المجلة الأفريقية** (1900-1916)، و**مجلة تاريخ وحضارة المغرب** (1968-1970). أي إنه عمد إلى عرض مختلف وجهات النظر الممكنة. كما أنه أشار إلى مصادر أخرى لم يستطع الوصول إليها رغم علمه بوجودها؛ مثل صحافة حركة الشبان التي قال إنها لم تؤدِ دورًا ثقافيًا وتنويريًا مهمًا فحسب؛ بل إنها عكست مباشرة طابع المطالب السياسية للحركة في كل مرحلة ملموسة من نشاطهم.

1 لتفاصيل أكثر عن موضوع إرهاصات حركة الفتيان الجزائريين وتطورها ودورها؛ انظر بالخصوص الدراسة التالية:
Charles Robert Agéron, “Le mouvement jeune algérien de 1900 à 1923,” in: Jacques Berque et al., *Etudes maghrébine*, *Mélanges Charles-André Julien* (Paris: PUF, 1964), pp. 217-243.

2 لم يتسن لنا الاطلاع على هذه المؤلفات نظرًا إلى عائق اللغة؛ فهي بالروسية، ولم تحظ في اعتقادي بالترجمة إلى لغات أخرى كالفرنسية والإنكليزية، باستثناء كتاب فلاديمير ماكسيمنكو، **الإنتلجنسيا المغاربية: المثقفون أفكار ونزعات**، ترجمة عبد العزيز بوباكير (الجزائر: دار الحكمة، 1984)، الذي طبع مترجمًا إلى اللغة العربية قبل سنوات عدة، ويُعدّ مرجعًا رئيسًا في دراسة الحراك النخبوي بمنطقة المغرب إجمالًا.

وأصاب دياكوف حين قال في مستهل كتابه إن المعلومات التي كتبها الجزائريون أنفسهم هي المرجعية الرئيسة لمصادر هذا الموضوع، وذكر عدة أمثلة مهمة في تاريخ النخبة الجزائرية (المفرنسة) بدءًا بشخصية الدكتور الطيب مرسلي[3] وكتابه **مساهمة في المسألة الأهلية** الذي قال عنه الكاتب إنه كان ممثلًا نموذجيًا للإنتلجنسيا الجزائرية الجديدة التي نشأت في ظروف النظام الاستعماري. واعتبر كتاب مرسلي آنذاك "حدثًا بارزًا في توسيع كفاح المسلمين الجزائريين في سبيل حقوقهم، كما يدل أيضًا على نشوء شكل هام من النشاط الاجتماعي والسياسي للإنتلجنسيا الليبرالية المحلية انتشر بشكل خاص مع مطلع القرن العشرين" (ص 52).

وكذا تناول دور شخصية إسماعيل حامت[4] المترجم الرئيس في الجيش الفرنسي، وصاحب كتاب **المسلمون الفرنسيون في شمال أفريقيا**، الذي تحدث فيه عن التطور الاجتماعي والفكري والأخلاقي للمجتمع الإسلامي، وعن المزج التدريجي لكل العناصر العرقية، وعن اختلاطها مستقبلًا بالسكان الأوروبيين. وقد وصف دياكوف حامت بأنه "اندماجي راسخ العقيدة" (ص 52).

وتطرق أيضًا إلى شخصية القاضي الشريف بن حبيلس[5] وكتابه **الجزائر الفرنسية في نظر أحد الأهالي**؛ حيث توجه هذا الأخير إلى السلطات الاستعمارية الفرنسية بمطالب من أجل وضع حد لدونية المسلمين الجزائريين، ونقل على لسانه "أنه من أجل تحطيم عدم

---

3 الطيب مرسلي (ولد في 1856)، تابع دراسته الابتدائية والثانوية والجامعية، وتخرج في كلية الطب، ثم انتقل للعمل في المستشفى المدني بمدينة قسنطينة؛ حيث ساهم أيضًا في مختلف المحافل السياسية والثقافية بها، خاصة أنه كان مستشارًا بلديًا، وأحد موقعي عريضة الأعيان الشهيرة لعام 1891، التي قدمت للوزير الفرنسي جول فيري J. Ferry. وفي عام 1885، قصد مرسلي مدينة جدَة في منطقة الحجاز بالجزيرة العربية في مهمة طبية عن داء الكوليرا كلفته بها السلطات الاستعمارية الفرنسية، وجازته عنها بمنحه الميدالية الفضية، ونيشان الافتخار، وأصبح ضابط أكاديمية Officier d'académie. لم يكتف مرسلي بممارسة مهنة الطب؛ إنما اتجه إلى الكتابة فألف كتابه الشهير **مساهمة في المسألة الأهلية** *Contribution à la question indigène* الذي صدر بقسنطينة عام 1894، وانضم إلى نادي صالح باي عند تأسيسه عام 1907؛ كما بادر إلى إعطاء دروس خاصة بالصحة والنظافة لتلاميذ مدرسة قسنطينة، وكتب مقالات عديدة في موضوعات مختلفة تخص المسألة الجزائرية نشرت في جرائد عدة مثل *Libération des colonies*، ومجلة **صوت المستضعفين**، وقد حظي بتقدير كثير من الجزائريين رغم كونه متجنسًا يعيش على الطريقة الأوروبية، واعتبر من المؤسسين الأوائل لحركة الشبان الجزائريين. لتفاصيل أكثر انظر: نيكولاي دياكوف، "النخبة والعقيدة الاندماجية: دراسة تقويمية في المراجع والأدبيات"، ترجمة عبد العزيز بوباكير، **معالم**، العدد 1 (2009)، ص 163-189؛ انظر أيضًا: Ismail Hamet, *Les musulmans français du nord de l'Afrique* (Paris: A. Colin, 1906), pp. 208-209.

4 إسماعيل حامت (حامد) (1857-1933) كان المترجم الرئيس لقيادة الأركان العامة في الجيش الفرنسي بالجزائر، وعمره لم يتجاوز عشرين عامًا، ويرجح أنه كان برتبة ضابط؛ لأنه أرسل في مهمة خاصة إلى المغرب الأقصى كلفته بها السلطات الاستعمارية الفرنسية، حيث أقام هناك مدة خمسة أشهر، اهتم خلالها بجمع أخبار المنطقة، ووصف تقاليدها، وأرفق تقريره بخريطة. لقد ساهم حامت في التأليف والتحقيق والبحوث، إضافة إلى أعماله في الترجمة؛ فأصدر كتابه **المسلمون الفرنسيون في شمال أفريقيا** (1906)، وكتابه الثاني **مسلمات شمال أفريقيا** (1913)، واهتم بأوضاع المسلمين في أفريقيا الغربية والصحراء، وكتب عنها أبحاثًا معمقة تميزت بالدقة والمنهجية والعلمية نذكر منها مثلًا: **الأدب العربي الصحراوي** (1910)، و**تاريخ المغرب** (1923) الذي شخَّص فيه تطور الأحداث التاريخية للمغرب الأقصى عبر العصور، وأدرج فيه شجرات الأنساب لأهم القبائل البربرية، كما تطرق فيه أيضًا إلى المقاومة الشعبية الجزائرية لفرنسا وعلاقتها بالمغرب. وكذلك بحثه القيم عن: **المدن الصحراوية** (1912)، الذي تناول فيه بالتفصيل العادات والأصول والحياة اليومية بالمنطقة الصحراوية، وله بحث بعنوان **حوليات موريتانيا السنغالية** وغيرها. هذا إضافة إلى ترجمته العديد من الكتب مثل كتاب **نور الألباب** للشيخ عثمان بن محمد المدعو ابن فوديو. كما أنه واظب على الكتابة في مجلة **العالم الإسلامي** *La revue du monde musulman* خلال الفترة 1906-1911، وفي **المجلة الأفريقية** *La Revue Africaine*، وعالج موضوعات مختلفة في التصوف والدين والرحلات والصحافة والتراجم وغيرها، ووُصف إنتاجه بالممتع. انظر: Raymond Peyronnet, *Livre d'or des officiers des affaires des indigènes (1830-1930)*, tom. 1 (Alger: Guiauchain, 1930), pp. 506-507.

5 الشريف بن حبيلس (1885-1959): من عائلة عريقة ومثقفة مكنته من متابعة دراسته في المدارس الفرنسية بمدينة قسنطينة، وتلقى تعليمه على يد أهم الشيوخ والمدرسين هناك من أمثال عبد القادر المجاوي ومحمد المولود بن الموهوب، ثم انتقل إلى الجزائر العاصمة لدراسة الحقوق بالجامعة. وبعد إنهاء مساره الجامعي عُيّن بسلك القضاء، وتنقل بين عدة مدن كسطيف وغيرها، واعتبر أحد أنشط القضاة الجزائريين، وأحد أبرز وجوه النخبة الجزائرية المفرنسة ذات الاتجاه المتطرف المرافع لمشروع الاندماج. تمكن الرجل من تأسيس ودادية (جمعية) القضاة المسلمين الجزائريين Amicale du personnel des Mahakmas de l'Algérie وترؤُّسها، وقد أنشئت عام 1920، ثم تولى منصب الأمين العام لفدرالية النواب المسلمين بمقاطعة قسنطينة. وحصل على وسام الشرف Chevalier de la légion d'honneur، عام 1927. اهتم بن حبيلس بالكتابة، ولديه مؤلفات عدة منشورة منها كتابه الأول وعنوانه: **الجزائر الفرنسية في نظر أحد الأهالي** *L'Algérie française vue par un indigène*، وكتابه: **فرنسا في الجزائر: إلى أين؟** *Où va la France en Algérie* الذي نشر بمناسبة الذكرى المئوية لاحتلال الجزائر (1930). ونشر بالمطبعة الرسمية كتابه المهم: **حصيلة مئة عام لفرنسا** *Bilan de cent ans de France*، إضافة إلى كتيب بعنوان: **أين نحن؟** *Où en sommes-nous?*، وأصدر مجموعة من الكتب القانونية المتخصصة التي نشرها تباعًا مثل كتابه **حماية ممتلكات الأهالي القصر بالجزائر ومجلس الإدارة** (1923) *La protection des biens de mineurs indigènes en Algérie et le conseil de gérance*. وكذا كتابه عن **إلغاء السلطات القضائية للقضاة** (1925) *La suppression des pouvoirs juridictionnels des cadis*. وله أيضًا كتيب بعنوان **روح أخوية** (1931) *Ame frontière histoire d'un déraciné*. كما نجده قد جمع تدخلاته في المجالس النيابية في كتيب له عنوانه: **تدخلات نقاشات برلمانية** (1954) *Interventions: débats parlementaires*. لمزيد من التفاصيل انظر: نفيسة دويدة، "الشريف بن حبيلس: آراؤه واهتماماته الفكرية"، **إنسانيات**، العددان 72-73 (2016)، ص 69-90.

المساواة ينبغي لفرنسا أن تحقق بحزم التقارب بين عنصري سكان الجزائر عن طريق ضمان الأمن الاجتماعي بالدرجة الأولى وتوسيع نظام التعليم ... إلخ" (ص 54).

ملاحظات في المنهج والأيديولوجيا

إن قيمة الكتاب الأكيدة ليست في حجم المعلومات التي أوردها وأهميتها فقط، بقدر طبيعة مادته التوثيقية الأهم التي ركز عليها بالعرض والتحليل والنقد، والتي شملت الكتّاب الجزائريين والعرب والأوروبيين ومؤلفاتهم المتصلة بموضوع تطور حركة الشبان. كما تكمن قيمة هذا الكتاب في ذلك الزخم الواسع من المنشورات والتقارير والمقالات المكتوبة بمختلف اللغات، والتي حاول الكاتب تقديمها، وبناء مراجعاته وفقًا لمضمونها، وهذا تحديدًا ما يمنحنا فرصة للاطلاع على تلك المعطيات على نحو متكامل ومعمق، ويوفر من ثمّ على الباحث معضلة إيجاد تلك البيليوغرافيا والعودة إلى محاورها، خاصة أن الكاتب أوجز خلاصتها بشأن موضوعه.

كان الكاتب حريصًا على عرض المصادر المختلفة لموضوعه، وتقديم أبرز ما تضمنته، وكذلك تقويم نقائصها، وهذا ما أثر قليلًا في البناء العام للأفكار؛ حيث كان في كل مرة يعود إلى نقد مصدر ما ويفوته قليلًا متابعة السياق العام للفكرة، وربما يبرز ذلك اهتمامه البالغ بمصادره أكثر من التركيز على الحدث التاريخي وما يحيط به من ملابسات.

لقد قدم الكاتب تحليلًا للواقع الجزائري اجتماعيًا واقتصاديًا وفكريًا لتبيان دواعي ظهور حركة الشبان وأسسه، وبرر كيف تنامت مطالبها بالنظر إلى الواقع المعيش وتحولات السياسة الاستعمارية مع الجزائريين من جهة، ومع محيطها الداخلي (المستوطنين الأوروبيين) والخارجي (تحالفاتها الإستراتيجية) من جهة أخرى.

أرى الكاتب قد وُفّق، حين قدم توصيفًا شاملًا لمناحي تعامل الإدارة الاستعمارية بالجزائر ومراحله لفرض هيمنتها على السكان المسلمين؛ حيث قدم أطروحته تلك على أساس اعتمادها على وجوه عدة هي: أولًا، الإدماج الاقتصادي أو إدماج الاقتصاد التقليدي الإسلامي في مسار الاستعمار. وثانيًا، الإدماج المدني المرتبط مباشرة بسابقه، والذي كان بمنزلة إجراء مساعد له تمثل في إخضاع المسلمين الجزائريين للقانون المدني والتشريعي في المتروبول. وثالثًا، الإدماج الثقافي أو الهيمنة المعنوية على الجزائريين بمساعدة المدرسة الاستعمارية بالدرجة الأولى. وأخيرًا، الإدماج السياسي الذي اقتصر بصورة رئيسة على التمثيل السياسي للمسلمين في الأجهزة المحلية للإدارة الذاتية الاستعمارية وكذلك في برلمان المتروبول (ص 89).

ملاحظات عن تقديم الكتاب

كتب الأستاذ أحسن بشاني (أستاذ الفلسفة في جامعة الجزائر) التقديم الذي أدرج في مقدمة الكتاب بعنوان: "ملاحظات نقدية منهجية حول نشأة النخبة الجزائرية" (مقارنة بين المؤرخين الجزائريين ونيكولاي دياكوف)، وجاء مطولًا جدًا؛ إذ ضم ما يزيد على ثلاثين صفحة (9-42)، لكنه تضمن فعلًا نقدًا مهمًا للموضوع، ومسحًا لما كتب عنه في مختلف المدارس التاريخية القديمة والمعاصرة، الجزائرية والعربية والفرنسية والأجنبية منها.

وبعد مدخل عن أهمية الكتابة التاريخية ودواعيها بالنسبة إلى الوعي الجمعي للأمة، ثم تقسيمات الزمن التاريخي إلى زمن الأفراد وزمن الجماعات وزمن العالم، ومن ثمّ تحديد موقع موضوع النخبة الجزائرية بالنسبة إلى تاريخ الجزائر المستعمرة ضمن الحراك

الأهلي في مطلع القرن العشرين، والذي عبَّر في منحى عنه عن "وعي نخبة جزائرية بذاتها الجماعية المجتمعية والحضارية، وإدراكها لواقع الهوّة التي تفصل غالبية مجتمعها عن الأقلية الأوروبية" (ص 13).

وقد عرَّج صاحب التقديم على مؤلفات كثير من المؤرخين والكتّاب الذين استشهد بهم دياكوف في كتابه من أمثال: علي مراد وفرحات عباس وزهير إحدادن وأبو القاسم سعد الله ومحفوظ قداش ومحمد حربي ومصطفى الأشرف ومغنية الأزرق وسليمان الشيخ وشارل روبير أجيرون وغيرهم[6]. وأبرز الكاتب نقاط القوة والضعف في أطروحاتهم عن موضوع النخبة، وأورد ما لم يتناوله دياكوف بشأنهم؛ فقال مثلًا: "أجدني على غير اقتناع ببعض الأحكام الحدية واللاتاريخية التي خلص إليها بعض الدارسين الجزائريين لبعض مواقف الفتيان السياسية الحاسمة من مسألة الاندماج عمومًا، ومن مسألة الهُوية الثقافية والسياسية بشكل خاص [...] فعلى خلاف 'تاريخية' أحكام دياكوف وتاريخانيتها في هذا الكتاب وعلى غير هدى منهجيته الواقعية في تقييم نشاط الفتيان السياسي [...] نجد بعض الأحكام القطعية اللاتاريخية في هذا الخصوص عند الأستاذ محمد حربي وغيره".

وأكد أنه لم يستوعب عدم تثمين دياكوف معالجة الأستاذ علي مراد دور الشبان الجزائريين، و"تقليله من أهمية تقديره لدور حركة الإصلاح الإسلامية في صياغة الرأي العام الإسلامي في الجزائر كلية وفي الحركة الوطنية تحديدًا" (ص 30-31)، مقابل تغييب الأستاذ علي مراد شبه الكلي لتأثير العوامل الداخلية الذاتية وتطورها في بلورة الحركة وفي نشأة حركة الإصلاح الإسلامية خصوصًا في الربع الأول من القرن العشرين؛ حيث ركز علي مراد على العوامل الخارجية التي كان من أبرزها تأثيرات الحرب العالمية الأولى في فرنسا والجزائر، ودخول الدولة العثمانية الحرب وحركة التضامن الإسلامي معها، وكذا ثورة الشريف حسين في مكة على الأتراك عام 1916، ووعد بلفور المشؤوم الشبيه بمرسوم "كريميو"، وآثار برنامج ويلسون (ص 40-42).

أما الأستاذ محفوظ قداش، فلم تخل دراساته من الأحكام اللاتاريخية رغم طابعها الأكاديمي الجاد؛ لأنه لجأ، في رأي الأستاذ بشاني، إلى "مقارنة لاتاريخية مقرونة بتعسف تقييمي غير مبرر" عند تقييمه نشاط حركة الشبان الإصلاحي الديني ودور باقي الشبان المعربين. ووضح "المفارقات المنهجية" التي وقع فيها قداش، والتي رافع بها عند مقارنة نشاط حركة الشبان بحسب طبيعة هذا النشاط نفسه إلى ديني أم اندماجي، وفصلهم لغويًا إلى معربين ومفرنسين، واستناده إلى معطيات أخرى، وإنما كان ينبغي له اللجوء إلى الاعتماد على قدرتها في التأثير الفعلي في حركة التاريخ، وعلى مدى إسهامها الواقعي في بلوغه، أي إنها باختصار أحكام قيمية تمييزية (ص 34-35).

ووقع محمد حربي مثل سابقه في "مصادرات وإسقاطات أيديولوجية راهنة" على وضع تاريخي له ملابساته الثقافية والسياسية والأيديولوجية الخاصة؛ أدت في النهاية إلى مغالطات تاريخية لحقت بعض الاستنتاجات العلمية والأحكام القيمية المرتبطة بالموضوع.

وخلص الأستاذ بشاني في النهاية إلى نتيجة عامة رآها مهمة، تتمثل في ضرورة تنوع الدراسات التاريخية المحلية والأجنبية، وأشار إلى أهمية تعدد مصادرها الثقافية، واختلاف منهجيات التحليل ومذاهب الفكر التاريخي فيها. وأكد أيضًا ضرورة تحرير الرؤية التاريخية من أحادية نظرتنا الأيديولوجية الذاتية الخاصة لذاتنا التاريخية عمومًا، وخاصة من قراءاتها الأيديولوجية غير العلمية، وهذا ما يستدعي الاهتمام بالدراسات الأجنبية غير الفرنسية لبعض قضايا تاريخنا، والعمل على ترجمتها والاستفادة منها.

---

6 هؤلاء من أبرز الكتاب والمؤرخين المعاصرين الذين اهتموا بدراسة تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية، وبالأخص تطور النخب الفاعلة في المشهد السياسي منذ مطلع القرن العشرين إلى غاية اندلاع الثورة التحريرية. والمميز في كتاباتهم إجمالًا هو الاتفاق تقريبًا على مواكبة حركة الشبان الجزائريين لمجمل التحولات السياسية والفكرية الحاصلة بالجزائر آنذاك (رغم الاختلاف بينهم في المنطلقات الفكرية والأيديولوجية).

تقييم

أشار دياكوف إلى أن الهدف من هذا العمل هو تقديم تحليل وافٍ في حدود الإمكان للشروط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لظهور حركة الشبان، وتتبع تطورها وارتباطها بالمجموعات الأخرى المكونة للوطنية الجزائرية، وكذلك بالقوى السياسية التي حددت نهج سياسة المتروبول الاستعمارية، وأن غرضه الأساسي هو إبراز الطابع المناهض للاستعمار ولانطلاق حركة الشبان وكفاحهم ضد "الأسياد المستعمرين"، وضد السلطات المحلية في سبيل حقوق مواطنيهم، وأخيرًا الكشف عن أهميتها للتطور المطرد لحركة التحرر في الجزائر (ص 44).

لقد تطورت حركة الشبان بين نهاية القرن التاسع عشر والعشرين في اتجاهين أساسيين: الأول اصطلح على تسميته الاتجاه الداخلي، وخص النشاط الاجتماعي وبالدرجة الأولى الثقافي التنويري الموجه إلى النهوض بالمجتمع الأهلي عن طريق نشر قيم الغرب الأخلاقية والثقافية وبثها فيه. أما الاتجاه الثاني، فخارجي ويتعلق بالنضال السياسي الموجه نحو السلطات الاستعمارية والحكومة والرأي العام بالمتروبول، والمتضمن مطالب بتقديم ضمانات اجتماعية وسياسية للسكان الجزائريين الأصليين.

والجدير بالقول إن الكاتب جزم بأنه لا يوجد في الأغلبية الساحقة من الدراسات المتوافرة سوى تذكير وجيز بالشبان الجزائريين، وفي أفضل الأحوال وصف سطحي لهم، وأنه لم تصدر حتى الوقت الحاضر دراسة واحدة مخصصة مباشرة للشبان الجزائريين. ونعتقد أن هذا الحكم يجب إعادة النظر فيه؛ لأن الكتابات التي اعتمد عليها الكاتب نفسه جديرة بالتأسيس لمثل هذه الدراسات، كما أن جل الدراسات والبحوث التي تناولت تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية بالضرورة خصصت مدخلًا للتعريف بواقع الحراك السياسي والثقافي بالجزائر في مطلع القرن العشرين ونشأته، والذي حملت لواءه النخبة أو ما اصطلح عليه بحركة الشبان.

خاتمة

لقد خلص دياكوف في كتابه إلى فكرة جوهرية تتعلق بنشأة المطالب الوطنية الجزائرية وتطورها؛ حيث قدم توصيفًا دقيقًا لحال حركة الشبان، والذي انتهى إلى غير نتيجة ملموسة في تغيير الواقع المرير للجزائريين؛ وذلك بسبب غياب برنامج عمل واضح وموحد ومدروس من شأنه توحيد التوجهات الوطنية المختلفة. كما أن الظروف الدولية آنذاك (والتي كانت تنبئ بالتحول على مستوى العلاقة بين الدول المستعمرة والمستعمرات) أثرت في مستوى تحصيل هؤلاء أي مبادرات وطنية وإقليمية مشتركة.

ومن جهة أخرى، تكمن أهمية الحرب العالمية الأولى في ما حملته من مستجدات داخلية وخارجية على أداء حركة الشبان، غير أن ما أعقبها من إقرار لما اصطلح عليه إصلاحات عام 1919 أثار موجة من اليأس والإحباط لدى النخب الجزائرية؛ فقد حدث آنذاك الطلاق بين دعاة المساواة ودعاة الاندماج التام في المنظومة الاستعمارية. ولا شك في أن الكاتب كان واعيًا بمجمل التغيرات العالمية الحاصلة بسبب الحرب الكبرى، ومنها على الخصوص ما حدث على مستوى روسيا إثر نجاح ثورتها عام 1917.

وعلى العموم، نلاحظ بروز النزعة السوسيو - أنثروبولوجية لدى الكاتب في تناوله موضوعًا تاريخيًا بحتًا، قدم له تأويلات اجتماعية واقتصادية وثقافية وحتى دينية، معتمدًا على كل ما يلزم من مصادر ومراجع ممكنة. وأبان عن قدرة حقيقية في الربط بين المتغير الزماني والحدث؛ إذ إن متابعة تطور المناحي الفكرية ونضجها والبحث في مبرراتها في رأيي "مغامرة" قابلة للكثير من النقد والمراجعة.

وفي الأخير يمكن القول إن الدراسات التاريخية المرتبطة بالجزائر اليوم صارت منفتحة على مختلف المدارس والأيديولوجيات، والإسهام الروسي يُعدّ رافدًا مهمًا لها بحكم عدة اعتبارات تاريخية سبقت الإشارة إلى بعضها. كما أن التخلص من تبعات المدرسة الفرنسية الكولونيالية بات محسومًا، ولا بد من تكاتف الجهود لإعادة التصالح مع التاريخ، ومن ثمّ امتلاك القدرة على التأثير في مسارات التنمية وتعزيز الهُوية.



المراجـع

References

العربية

- دويدة، نفيسة. "الشريف بن حبيلس: آراؤه واهتماماته الفكرية". **إنسانيات**. العددان 72-73 (2016).
- دياكوف، نيكولاي. "النخبة والعقيدة الاندماجية: دراسة تقويمية في المراجع والأدبيات". ترجمة عبد العزيز بوباكير. **معالم**. العدد 1 (2009).
- ــــــــ. **حركة الفتيان الجزائريين في مطلع القرن العشرين**. ترجمة عبد العزيز بوباكير. الجزائر: دار أمدوكال، 2015.
- ماكسيمنكو، فلاديمير. **الإنتلجنسيا المغاربية: المثقفون أفكار ونزعات**. ترجمة عبد العزيز بوباكير. الجزائر: دار الحكمة، 1984.

الأجنبية

- Berque, Jacques et al. *Etudes maghrébines*, *Mélange Charles-André Julien*. Paris: PUF, 1964.
- Hamet, Ismail. *Les musulmans français du nord de l'Afrique.* Paris: A. Colin, 1906.
- Peyronnet, Raymond. *Livre d'or des officiers des affaires des indigènes (1830-1930)*. Alger: Guiauchain, 1930.

مجموعة مؤلفين

استراتيجية المقاطعة في النضال ضد الاحتلال ونظام الأبارتهايد الإسرائيلي

الواقع والطموح





يضم كتاب **استراتيجية المقاطعة في النضال ضد الاحتلال ونظام الأبارتهايد الإسرائيلي: الواقع والطموح** (مجموعة مؤلفين)، الصادر حديثًا عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، باقة مختارة من بحوث مقدمة في مؤتمر يحمل العنوان نفسه، عقده المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات في مدينة الحمّامات التونسية، بين 4 و6 آب/ أغسطس 2016، شارك فيه جمع من الباحثين والأكاديميين. وزعت البحوث المنشورة في الكتاب (448 صفحة بالقطع الوسط، موثقًا ومفهرسًا) في قسمين: **الأول**، حملات المقاطعة في الوطن العربي: التاريخ والمسارات؛ و**الثاني**، حملات المقاطعة دوليًا: تجارب ونماذج. كتب عزمي بشارة مقدمة للكتاب بعنوان **في تطبيع غير الطبيعي**، تناول فيها مسألة نشوء مفهوم التطبيع، وإشكاليات في حدود مفهوم "التطبيع"، والتطبيع في الأراضي المحتلة – الخيارات والوقائع، وتحدّيات مقاومة التطبيع. يقول بشارة إن القوى العربية المتمسّكة بالقضية الفلسطينية وعدالتها، والتي تعدّها قضيتها، وليست قضية الشعب الفلسطيني وحده، وترفض قبول إسرائيل جزءًا طبيعيًا من المنطقة، تتبنى رفض التطبيع بوصفه موقفًا بدهيًا. وهذا ليس شعارًا، بل يعني رفض أن تكون العلاقات بإسرائيل طبيعية.



وثائق ونصوص
Primary Sources





ترجمة: محمد عبد المومن | *Translated by: Muhammad Abd al-Mumin

وثيقة إسبانية حول تحرير أسرى من قصبة سلا سنة 1632

A Spanish Document on Redemption of Captives in Salé 1632

بعد طرد الموريسكيين من إسبانيا سنة 1609، استقرت مجموعة منهم في مصبّ وادي أبي رقراق، في المدينة المسماة حاليًا الربـاط، وقد تمكّن هؤلاء المطرودون من إعادة بناء المدينة ومن تأسـيس دويلة مسـتقلة اسـتمرت عدة سـنوات. عرفت تلك الفترة انتعاش النشاط القرصاني الذي موّله وقاده مجموعة من الأندلسيين القادمين من مدينة هورناتشوس والذين تمكّنوا من تحقيق أرباح كبيرة من خلال بيع البضائع المصادرة ومن أموال افتكاك الأسرى. تسلّط هذه الوثيقة، التي نقلناها من اللغة الإسبانية، الضوء على النشاط القرصاني، وعلى مسألة تحرير الأسرى التي كانت مهمة برع فيها الرهبان الثالوثيون، كما تسلط الضوء على ضحايا النشاط القرصاني.

كلمات مفتاحية: الموريسكيون، الجهاد البحري، القرصنة، جمهورية أبي رقراق، الرهبان الثالوثيون

Following the expulsion of the Moriscos from Spain in 1609, a group of them settled at the mouth of the Bou Regreg river in the city now called Rabat. These exiles were able to rebuild the city and found a statelet that endured for some years. This period witnessed a revival in piracy, which was funded and led by a group of Andalusians from the city of Hornachos that were able to make large profits by selling stolen goods and ransoming prisoners. This document, translated from Spanish, sheds light on piracy and the issue of freeing captives, an undertaking by monks of the Trinitarian Order, and the victims of piracy.

Keywords: Moriscos, War at Sea, Piracy, Bou Regreg, the Trinitarian Order.

* باحث مغربي وأستاذ التعليم الثانوي التأهيلي.
Moroccan Researcher and Teacher in Secondary and Vocational Education.



مقدمة[1]

بعد ترحيلهم من شبه الأراضي القشتالية تنفيذًا لقرار الطرد القسري الصادر ضد موريسكيي[2] قشتالة، وفد على بلدان شمال أفريقيا هؤلاء المهجّرون، فاستقر بعضهم في البوادي، وفضّلت أغلبيتهم الاستقرار في المدن، خصوصًا الساحلية منها. وبالنسبة إلى المغرب فقد استقرت جماعات موريسكية كثيرة العدد في تطوان وفاس وسلا ومدن أخرى.

ويعتبر استقرار الموريسكيين في مصبّ أبي رقراق[3] عاملًا أساسيًا في انطلاق النشاط القرصاني[4] وازدهاره، إلى أن صارت لقراصنة سلا سمعة عالمية، إضافةً، بطبيعة الحال، إلى عوامل أخرى من بينها:

1 المقصود بسلا في الوثيقة مدينة الرباط الحالية وقد كانت آنذاك مقسمة إلى قسمين: القصبة التي سكنها الهورناشيون والمدينة التي سكنتها عناصر موريسكية مختلفة. أما القصبة فتوجد على الضفة الجنوبية لمصب أبي رقراق، وتشكّل جزءًا من مدينة الرباط، وتسمى حاليا قصبة الوداية.

2 الموريسكيون هم الأندلسيون الذين فرض عليهم التنصر بموجب مرسوم التنصير الإجباري الصادر سنة 1502.

3 أبو رقراق نهر مغربي يصبّ في المحيط الأطلسي، وبمصبه مدينتان هما سلا في الضفة الشمالية، والرباط في الضفة الجنوبية.

4 يفضل بعض الباحثين أن يسموا هذا النشاط بـ "الجهاد البحري" بدلًا من القرصنة.

- غياب سلطة مركزية قوية.
- تحوّل الطرق التجارية من البحر الأبيض المتوسط إلى المحيط الأطلسي مع ما صاحب ذلك من زيادة في حركة السفن التجارية.
- الموقع الجغرافي لمصبّ أبي رقراق وخصائصه الهيدرولوجية.
- استيلاء الإسبان على المعمورة[5] سنة 1614، وانتقال القراصنة الأوربيين المحترفين إلى الرباط حيث وجدوا المورسكيين على استعداد للتعاون معهم.
- رغبة المورسكيين المطرودين في الانتقام من إسبانيا، وتوفّرهم على ثروات مالية مهمة مكّنتهم من تمويل العمليات القرصانية، خصوصًا في مراحلها الأولى.

لقد بدأت الغارات القرصانية سنة 1616 بقيادة ريّاس هورناشيين[6] تصل إلى السواحل الإسبانية. وفي سنة 1627[7]، وهي السنة التي ثار فيها المورسكيون وأسسوا دويلة مستقلة، ازداد نشاط السفن القرصانية كثافة وشدة، وقد واكب هذه التحولات زيادة في عدد السفن التي وصلت سنة 1629 إلى 60 سفينة بحسب تقديرات الأميرال الفرنسي إسحاق دزرائيلي[8]. غير أن نشاط قراصنة أبي رقراق وحجم أسطولهم كان يعرف مدًا وجزرًا بحسب الظروف المرتبطة أساسًا بالأزمات السياسية التي كانت تعرفها المنطقة، والمتمثلة تحديدًا في الحروب الأهلية بين العناصر المورسكية المتصارعة من جهة وباقي القوى المحلية من جهة أخرى، وكان هذا الصراع يؤدي إلى توقف النشاط القرصاني نظرًا إلى انشغال المولين ومجهزي السفن والريّاس والملاحين بالمشكلات السياسية والصراعات. عمومًا، فإن النتيجة التي ترتبت على حركة القرصنة هي اغتناء بعض سكان الرباط؛ لما أدرّته عليهم من ثروات، وقد جاءت هذه المداخيل من البضائع المصادرة ومن أموال افتكاك الأسرى.

وفي هذا الإطار، لا بد من التذكير بدور الرهبانية الثالوثية[9] التي تأسست سنة 1194 على يد الفرنسي جون دي ماثا[10]؛ إذ عمل الآباء الثالوثيون على جمع الأموال وبذل الجهود في سبيل افتكاك المسيحيين الذين وقعوا في الأسر والرق. ونجد في الوثيقة اسم الراهب سبستيان دي لا مادري دي ديوس[11] الذي اتصل بمجلس الديوان وفاوضه في شروط افتكاك الأسرى، كما اتصل بمجموعة من الأشخاص وفاوضهم في مبلغ الفدية ورافق المحررين إلى إشبيلية أو ودّعهم فيها.

عنوان الوثيقة ومصدرها

اسم الوثيقة باللغة الإسبانية هو Redención de Cautivos en Salé año 1632. وتوجد ضمن محفظة تضم العديد من الوثائق المتعلقة بتحرير الأسرى وخصوصًا من المغرب، وهي محفوظة في الأرشيف الوطني التاريخي Archivo Historico Nacional بمدريد.

أما مصدر الوثيقة فهو:

---

5 اسمها الحالي مهدية وهي مدينة مغربية توجد على مصبّ وادي سبو.

6 الهورناشيون هم مورسكيون طردوا من بلدة هورناتشوس بإقليم إشترمادورا واستقروا في قصبة الوداية.

7 Brahim Boutaleb et al., *Histoire du Maroc* (Paris: Hatier, 1967), p. 231.

8 جيروم وايسنر، "المغرب وقراصنته: المغاربة في القرن 17"، **مجلة البحث العلمي**، العددان 29-30 (1979)، ص 24.

9 رهبانية كاثوليكية أسسها جون دي ماثا، كان الهدف من تأسيسها العمل على افتكاك الأسرى المسيحيين.

10 راهب فرنسي ولد سنة 1160 وتوفي سنة 1213، أسس مع فليكس دي فالوا الرهبانية الثالوثية.

11 راهب ثالوثي جاء إلى سلا الجديدة (الرباط حاليًا) سنة 1632 بهدف افتكاك الأسرى المسيحيين، وهو طرف رئيس في هذا العقد.

A.H.N. Códices, Legajo 128, Libro del Consejo Real de Justicia de la Rendecion de Cautivos en Tetuan y Alcazaba de Salé, "Rendecion de Cautivos en Salé año 1632."

لغة الوثيقة

كتبت هذه الوثيقة بلغة قشتالية قديمة يسميها الباحثون قشتالية العصر الذهبي[12]، وهي تختلف قليلًا عن القشتالية المعاصرة؛ لوجود بعض الكلمات والتراكيب اللغوية التي لم تعد مستعملة، إضافةً إلى اختلاف في كيفية كتابة بعض الحروف كحرف s الذي يكتب بهذا الشكل f وكذلك حرف i الذي يكتبy .

نص الوثيقة: تحرير أسرى من قصبة سلا سنة 1632

[شروط العقد][13]

في قصبة سلا في 3 آب/ أغسطس 1632، اجتمع السيدان عبد الله ميسا وحامد بن ليما[14]، بموافقة من مجلس الديوان[15]، بالأب سبستيان دي لا مادري دي ديوس، من الرهبانية الثالوثية، وكان الهدف من اللقاء، فداء الأسرى المحتجزين في هذه القصبة. وفيما يلي تفاصيل ما جرى في هذا اللقاء:

- اشترط السيدان الحاكمان، أن تتم عملية تسليم السجناء في مدينة العرائش[16]، التي تسيطر عليها إسبانيا. وعندما يصل السجناء إلى العرائش، يتم تسليمهم إلى الأب سبستيان أو إلى أحد من المكلّفين، مقابل تسليم مبلغ الفدية للأشخاص الذين سيكلفهم حاكمَا قصبة سلا ومجلس ديوانها.
- يجب الاتفاق على مبلغ الفدية، وأن يوافق عليه الطرفان، كما يجب أن يؤدّى بالفضة.
- على الأب سبستيان وسائر المكلّفين بالعملية ومن سيخلفهم في المستقبل، احترام ديانة سكان القصبة وملّاك السفن، كما يجب احترام الرهبان وموظفي الملك.
- يجب ألا تتعرض السفن التي ستنقل السجناء من سلا إلى العرائش لأي مضايقات من سفن الأسطول الإسباني سواء أثناء رحلة الذهاب أو رحلة الإياب.
- على الأب سبستيان أن يضمن عدم فرار السجناء أو اعتدائهم على المسلمين أثناء نقلهم من سلا إلى العرائش، لأن السجناء المسيحيين سيكونون أكثر عددًا من البحّارة المسلمين، وفي حال فرار المسيحيين أو تمردهم، فعلى المكلفين بالعملية أداء المبالغ المتفق عليها، كما يجب أن يسمح للسفن بالعودة إلى سلا وهي محمّلة بالسلع والفضة، وألا تتعرض لأي هجوم أو مضايقة من سفن جلالة الملك.
- على الأب سبستيان والمكلفين بالعملية الحصول على موافقة جلالة الملك، ليضمن تطبيق هذه الشروط.

12 حقبة زمنية استمرت قرنين، وشهدت فيها إسبانيا استقرارًا سياسيًا ورخاءً اقتصاديًا واكبها انتعاش كبير للفنون والآداب.

13 ما بين معقوفتين من إضافة المترجم.

14 رئيسَا مجلس الديوان سنة 1632.

15 كان يسير المدينة خلال تلك الفترة مجلس حكم جماعي يسمّى الديوان، يرأسه حاكمان مدة ولايتهما سنة واحدة.

16 مدينة في شمال المغرب على ساحل المحيط الأطلسي عند مصب وادي اللكوس، كانت تحتلها آنذاك إسبانيا.

- على الأب سبستيان والمكلفين بالعملية أداء مبلغ 50 ريالًا عن كل أسير مسيحي يغادر قصبة سلا، وهذا نصف مبلغ الضريبة المفروض على كل مَن يغادر من ميناء سلا، وهذه المبالغ تؤدى عند مغادرة الأسرى المسيحيين المدينة.
- يسمح لثلاثة أو أربعة رهبان بالقدوم إلى قصبة سلا لتوفير الراحة للسجناء، من أجل الإعداد لعملية إطلاق سراحهم، كما يمكنهم اختيار مواعيد مجيئهم ومغادرتهم، ويسمح لهم أيضًا بإقامة القداس مثلما هي الحال في إسبانيا.
- يسمح للرهبان الفرنسيسكان بمباشرة الرعاية الصحية للسجناء، سواء في هذه القصبة أو في السفن والمراكب المملوكة لهم، كما يجب عدم مضايقتهم أو أَسرهم أو مصادرة مراكبهم وأموالهم وأمتعتهم، ويجب أيضًا تقديم يد المساعدة لهم، والحفاظ على أمنهم وسلامتهم، وسلامة السفن التي ستقلّهم.

هذه هي الشروط التي اتفق عليها الطرفان، ووقّعها الحاكمَان سالفَا الذكر، وأعضاء مجلس الديوان والأب سبستيان، في التاريخ المشار إليه سابقًا.

التوقيعات

عبد الله بن علي ميسا

موسى بن محمد سانتياغو

محمد بن علي مندوزا

أحمد أغواثير

محمد روخو

موسى روخاس

علي زويتان

إسماعيل غرسية

محمد قزمان

الأب سبستيان دي لا مادري دي ديوس

الموثق إبراهيم ميرينو

هذه نسخة عن العقد الأصلي التي ظلت بحوزة الأب سبستيان دي لا مادري دي ديوس الذي سلّمت له بعدما وقّعها في قصبة سلا.

[لائحة الأسرى المحررين]

استلم الأب المكلف بعملية تحرير الأسرى، سبستيان دي لا مادري دي ديوس، وبحضوري أنا المكلف بالتوثيق، دومينغو بينييرو وهو من جليقية[17] وعمره 17 سنة، ابن أندريس بينييرو وماريا ريدوندو، والذي أسره القرصان بوكاروبا قبل خمسة أو ستة أشهر وهو يصطاد في البحر، وقد لبث كل هذه المدة أسيرًا في القصبة، وكان مملوكًا لعلي قزمان الذي استلم من الأب سبستيان مقابله ما قيمته 2000 ريال قشتالي، بعضها نقدًا وبعضها الآخر أغطية ومنسوجات، وحضرت ذلك أنا المكلّف بالتوثيق.

17 إقليم إسباني يقع في أقصى الشمال الغربي، كانت سواحله وشواطئه مسرحًا لنشاطات القرصنة.

خوان دي ريباديو من كامبادوس[18] في جليقية، عمره ثلاثون سنة، ابن خوان غونزاليس وماريانا دي ريباديو، والذي أُسر عند رأس فينيبوسطيرا[19] من طرف مامي رايس، وقد بقي أسيرًا في القصبة في ملك أحمد روندة، الذي استلم مقابل إطلاق سراحه ما قيمته 1832 ريالًا، بعضها نقدًا وبعضها الآخر حزم صوف ومنسوجات وأغطية. وقد حضرتُ تحرير الأسير ووقّعتُ العقد أنا المكلّف بالتوثيق، كما وقّعه الأب المكلّف بتحرير الأسرى.

تم تحرير بيدرو بلادان وهو من جزيرة لا ترثيرا[20]، ابن مانويل جودين ولوسيا بلادان، والذي أسره القرصان بوكاروبا عند رأس فينيبوسطيرا وهو يصطاد. وقد لبث في الأسر نحو خمسة أشهر قضاها في القصبة في ملك علي قزمان الذي استلم مقابل تحريره ما قيمته 2000 ريال قشتالي، بعضها نقدًا وبعضها الآخر منسوجات وأغطية وحزم من الصوف.

تم تحرير مانويل دي إيسترادا، وهو فتى في الخامسة عشرة، أبيض الوجه، ابن فرانسيسكو دي إيسترادا وماريانا دومينيغز ديل تورو، وهو من بلدة تورو[21]، والذي أسره القرصان بوكاروبا، قبالة بلدة ليموس عندما كان يبحر على مركب، وقد مكث أسيرًا نحو ستة أشهر قضاها في سجن قصبة سلا في ملكية رجل يدعى أيت، اتفق معه الأب سبستيان على فدية قيمتها 2461 ريالًا من الفضة، دفع منها 1232 ووعده بدفع المبلغ المتبقي في مدينة العرائش، وقد كنت شاهدًا على ذلك.

تم تحرير دومينغو غونزاليس، وهو فتى في السادسة عشرة، من فليغريسيا دي بولاكو من جليقية، ابن بيدرو غونزاليس وكونستانسا دي لا غليسيا، والذي أسره القرصان علي ليغوا قبل شهرين عندما خرج لاصطياد السردين أمام شاطئ فيغو[22]، وقد لبث هذه المدة في ملكية أحمد ألغواسيل وعلي موراليس وهما من قصبة سلا، وقد افتداه الأب سبستيان بمبلغ 2000 ريال؛ ثلثها فضة وثلثاها الآخران حزم من الصوف وأقمشة وأغطية ومنسوجات أخرى تؤدى كلها في العرائش. وقد وقّع العقد الأب سبستيان وأنا المكلّف بالتوثيق.

تم تحرير ألبيرتو برابو من فليغريسيا دي سانتا، ابن ألفونسو برابو ومارية غونزاليس، عمره 40 سنة، أسره القرصان علي ليغوا قبل شهرين وهو يصطاد السردين أمام شاطئ فيغو، وقد مكث هذه المدة في قصبة سلا في ملكية أحمد ألغواسيل وعلي موراليس، واللذين اتفق معهما الأب المكلف بالعملية على فدية قيمتها 2000 ريال؛ ثلثها فضة وثلثاها الآخران حزم من الصوف وأقمشة وأغطية ومنسوجات أخرى تُؤدّى كلها في العرائش. وقد وقّعه الأب سبستيان وأنا المكلّف بالتوثيق.

تم تحرير خوان دي سانتا مارية، وهو طفل عمره 10 سنوات من منطقة سان خوخيا في لا كورونيا[23]، ابن خوان دي سانتا مارية ومارية دي سانتا مارية. أسره القرصان موسى قبل ثلاثة أشهر وهو يصطاد مع عمه، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملكية ماشي عطية، الذي اتفق معه الأب سبستيان على فدية قدرها 2000 ريال أخرى تُؤدّى كلها في العرائش. وقد وقّعه الأب سبستيان وأنا المكلّف بالتوثيق.

18 بلدة إسبانية في إقليم جليقية.

19 رأس بحري في أقصى شمال إسبانيا.

20 جزيرة صغيرة في أقصى شمال إسبانيا، وهي تابعة لإقليم جليقية.

21 قرية في إقليم جليقية.

22 مدينة إسبانية كبيرة تقع في شمال غرب البلاد على ساحل المحيط الأطلسي.

23 مدينة كبيرة تقع في شمال إسبانيا على الساحل الأطلسي.

تم تحرير ألونسو دي رويدا من مدينة كارمونة[24]، عمره 28 سنة، وهو جندي في الأسطول البحري الإسباني، ابن خوان دي رويدا ومارية سانشيز. أُسر قبل سنة ونصف في المعمورة بعد إصابته من أحد الجنود المسلمين، وقد لبث كل هذه المدة في قصبة سلا مملوكًا لدى القبطان فيجيل، وهو مسلم من سكان القصبة، والذي اتفق معه الأب المكلّف على فدية قدرها 2000 ريال أخرى تؤدّى كلها في العرائش. وقد وقّعه الأب سبستيان وأنا المكلّف بالتوثيق.

تم تحرير غونزالو مارتين، من مدينة إستجة[25]، عمره 51 سنة، وهو جندي في الكتيبة المستقرة بالمعمورة، ابن مارتين ومارية غوتيريز. أُسر قبل سنة ونصف بعد هزيمة الكتيبة المذكورة في مواجهةٍ مع عدد من المسلمين، أصيب حينها، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك علي مالي الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2250 ريالًا نصفها من الفضة ونصفها الآخر حزم من الصوف وأقمشة وأغطية ومنسوجات أخرى. وقد وقّعه الأب سبستيان وأنا المكلّف بالتوثيق.

تم تحرير مارية ألونسو، من بلدة ريباديو في جليقية، عمرها 24 سنة، ابنة ميرين بلانكو ومارية ألونسو. أسرها قراصنة أتراك وهي قادمة من بلدها، في مدينة سان لوكار[26]، ومنذ ذلك الحين وهي أسيرة في قصبة سلا في ملكية علي مالي، الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2201 ريال نصفها من الفضة ونصفها الآخر حزم من الصوف وأقمشة وأغطية ومنسوجات أخرى، تُؤدّى كلها في العرائش. وقد وقّعه الأب سبستيان وأنا المكلّف بالتوثيق.

تم تحرير دومينغو مونتيس، عمره 14 سنة، من منطقة غروف في جليقية، ابن دومينغو دي مونتيس ومارية دي توريس. أسره القرصان توررايغ الرايس التونسي قبل سنة، ومنذ ذلك الحين وهو في ملكية علي قزمان الذي اتفق معه الأب المكلّف على فدية قدرها 2500 ريال تؤدّى 2150 ريالًا منها بالفضة، والباقي على شكل بضائع.

تم تحرير خوان مارتين من مدينة كرمونة، ابن غونزالو مارتين وكتالينا سانشيز، وقد لبث في السجن خمس سنوات منذ أَسره قرب المعمورة بعد إصابته، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا يعاقب بالأشغال الشاقة. وقد اتفق الأب المكلّف بعملية التحرير مع مالكه المدعو محمد غوارديان على فدية قدرها 2000 ريال، ثلثها فضة وثلثاها الآخران حزم من الصوف وأقمشة وأغطية ومنسوجات أخرى، تؤدّى كلها في العرائش. وقد وقّعه الأب سبستيان وأنا المكلّف بالتوثيق.

تم تحرير آنا فيريرا من مدينة بورتو، عمرها 34 سنة، ابنة سيمون رودريغيز ومارغاريتا. أُسرت قبل خمسة أشهر وهي مسافرة إلى لشبونة على ظهر مركب قبالة شاطئ بويرتو دي سان خوان دي لوث[27]، أسرها القرصان بوكاروبا، ومنذ ذلك الحين وهي في ملك موسى أوليباريس الذي اتفق معه الأب سبستيان على فدية قدرها 1900 ريال، ثلثها فضة وثلثاها الآخران حزم من الصوف وأقمشة وأغطية ومنسوجات أخرى تؤدّى كلها في العرائش.

تم تحرير خوسي بيدرو دي بلاس من مدريد، عمره 25 سنة، ابن فرانسيسكو دي بلاس ومارية بارتولومي. وهو جندي أُسر قبل خمس سنوات قبالة شاطئ المعمورة عندما قدِم رفقة فرقته العسكرية لنجدة الجنود المحاصرين من المجاهدين

24 بلدة إسبانية تقع بالقرب من مدينة إشبيلية.

25 بلدة إسبانية تقع بالقرب من مدينة إشبيلية.

26 بلدة إسبانية تقع بالقرب من مدينة قادس.

27 شاطئ في أقصى جنوب غرب فرنسا على ساحل المحيط الفرنسي.

المسلمين داخل المعمورة، وقد لبث كل هذه السنوات مسجونًا في زنازين قصبة سلا في ملك القائد عبد الله غوميث الذي اتفق معه الأب المكلّف بعملية التحرير على فدية قدرها 2240 ريالًا، قسم منها فضة والباقي منسوجات وأقمشة وأغطية.

تم تحرير خوان مارتينيز من مدريد، عمره 19 سنة. أسره مسلمو قصبة سلا في المعمورة وهو يؤدي واجبه العسكري، ومنذ أسره وهو في ملك علي بوشيتو، الذي اتفق معه الأب سبستيان على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير خوان لوبيث من طلبيرة دي لا رينا، عمره 22 سنة. أُسر منذ سنة ونصف في المعمورة وهو يؤدي واجبه العسكري، ومنذ ذلك الحين وهو في زنازين قصبة سلا في ملك علي بوشيتو، الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2000 ريال.

بيدرو أودونييز، عمره 20 سنة، من ويلبة. أسره القرصان أحمد الرايس، الذي كان مسيحيًا فارتد، ومنذ أسره وهو في ملك أحمد بن ميريندِيك.

إستيبان دي كارمونة، من منطقة أغيلار دي لا فرونتيرا[28]، عمره 20 سنة. كان أسيرًا في القصبة مملوكًا لإبراهيم أوليباريس، تم تحريره مقابل 2000 ريال.

تم تحرير خوان دورادو من مدينة سانتياغو في جليقية، عمره 20 سنة، أسره القرصان أبربيراتو قبل أربع سنوات وهو يصطاد في سواحل جليقية، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملكية مجلس الديوان الذي اتفق معه الأب المكلف بعملية التحرير على فدية قدرها 2000 ريال.

سيمون ليوناردو من مدينة لشبونة، عمره 36 سنة. أسره القرصان موسى الرايس قبل ثلاث سنوات وهو يصطاد السمك قبالة شاطئ لشبونة، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا مملوكًا لمجلس الديوان الذي اتفق معه الأب سبستيان على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير غونزالو ديل بالي، من مدينة مربلة[29]، عمره 25 سنة، وهو جندي من الفرقة العسكرية التي جاءت لنجدة الجنود المحاصرين في المعمورة، ومنذ خمس سنوات وهو أسير في قصبة سلا في ملكية مجلس الديوان الذي اتفق معه الأب سبستيان على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير خوان دوستو، عمره 26 سنة، من مدينة مالقة، وهو جندي تم أسره عندما هُزمت القوات الإسبانية التي جاءت لإنقاذ الجنود المحاصرين في المعمورة أمام المرابطين المسلمين [30]، ومنذ خمس سنوات وهو أسير في قصبة سلا في ملكية مجلس الديوان الذي اتفق معه الأب سبستيان على فدية قدرها 2000 ريال.

28 بلدة إسبانية تقع بالقرب من مدينة قرطبة.

29 مدينة إسبانية تقع في أقصى جنوب البلاد على ساحل البحر الأبيض المتوسط.

30 حاصر المجاهدون بقيادة العياشي المعمورة سنة 1628 وتمكنوا من السيطرة عليها فترة وجيزة بعد إلحاقهم الهزيمة بالقوات التي أرسلت من إسبانيا لإنقاذ المحاصرين، لكن سرعان ما تم إرسال قوات جديدة وصلت إلى المنطقة على متن 35 سفينة انطلقت من مدينة قادس. للتوسع في موضوع الوجود الإسباني في المعمورة، انظر:
Antonio Torrecillas Velasco, *Dos civilizaciones en conflicto: España en el África musulmana, historia de una guerra de 400 años (1497-1927)*, (Valladolid: Quirón Ediciones, 2006).

تم تحرير خوان بيدرو رودال، فتى عمره 16 سنة، من بلدة كانغاس في جليقية، أسره القرصان علي الرايس قبل شهر وهو يصطاد السمك قبالة شاطئ جزيرة بايونة[31]، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك إبراهيم ميرينو الذي اتفق معه الأب سبستيان على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير دومينغو هيريرا، الذي خدم الملك أكثر من ثلاثين سنة في بقاع متعددة من المملكة، والذي يقيم إقامة دائمة في ميناء سانتا مارية، حيث مقر فرقته العسكرية، وهو يبلغ من العمر حاليًا 60 سنة. أُسر قبالة شاطئ المعمورة عندما قدِم رفقة فرقته العسكرية لنجدة الجنود المحاصرين، لكنهم هُزموا أمام المجاهدين المسلمين، وقد قضى خمس سنوات أسيرًا في قصبة سلا في ملك علي ألغواسيل الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 1000 ريال.

تم تحرير الرقيب خوان سوسا، من مدينة أورينسي[32]، عمره 40 سنة. أُسر قبل خمس سنوات قبالة شاطئ المعمورة، عندما قدِم رفقة فرقته العسكرية لنجدة الجنود المحاصرين لكنهم هُزموا أمام المجاهدين المسلمين، وقد كان حينها رقيبًا في كتيبة دون خوان بلتاثار، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في ملك علي كايس الذي اتفق معه الأب المكلّف على فدية قدرها 2120 ريالًا.

أنطونيو ديل تورال، عمره 54 سنة، من غرناطة. أسره قبل خمسة أشهر القرصان التركي المعروف باسم أحمد لولا قبالة جبل طارق، وهو مسافر عبر البحر إلى المعمورة، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك علي فيشي الذي اتفق معه الأب المكلف بالافتداء على فدية قدرها 1500 ريال.

خوان ديل تورال، طفل عمره 10 سنوات، من غرناطة، وهو ابن الأسير المشار إليه سابقًا، كان رفقة والده عندما أُسر قبل خمسة أشهر، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك الشخص نفسه الذي يملك والده، والذي اتفق معه الأب المكلف بعملية التحرير على فدية قدرها 2500 ريال.

خوان مارتينيز، من ميناء سانتا مارية، عمره 50 سنة. أُسر قبل سنتين قبالة شاطئ قادس[33] وهو يصطاد السمك، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك أحمد لويس بيريز، الذي اتفق معه الأب المكلف بالعملية على فدية قدرها 570 ريالًا.

تم تحرير دييغو سيرانو، من بلدة سان كليمينتي[34]، عمره 55 سنة. أُسر قبل خمس سنوات في شاطئ المعمورة، عندما هُزمت فرقته العسكرية التي جاءت لإغاثة الجنود الإسبان المحاصرين في المعمورة أمام المجاهدين المسلمين، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك أحمد ميغيل بيريز، الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 1840 ريالًا.

فرانسيسكو دورادو، طفل من بلدة فيغو في جليقية، عمره 10 سنوات ونصف. أُسر في جزيرة بايونة وهو يصطاد السمك مع والده، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك القبطان سيرون، الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 570 ريالًا.

تم تحرير خوان راميريز ديل بويرتو، من منطقة سان خوان ديل بويرتو، التابعة لكونتية نييبلة، عمره 70 سنة. أسره قرصان تونسي في شاطئ أيامونتي قبل سنة ونصف، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك عبد الله لا راشي، الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 1120 ريالًا.

31 جزيرة صغيرة في أقصى شمال غرب إسبانيا.

32 مدينة إسبانية تقع في شمال غرب إسبانيا.

33 مدينة إسبانية تقع في جنوب غرب البلاد على ساحل المحيط الأطلسي.

34 بلدة تقع في وسط إسبانيا قرب مدينة مدريد.

أنطونيو لورينزو، من بلدة بونتيبيدرا، عمره 70 سنة، أسره المرتد[35] تشا فارييز من جزيرة بايونة قبل خمسة أشهر، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك الحاكم والقبطان ميسا، الذي اتفق معه الأب المكلف بالعملية على فدية قدرها 2000 ريال.

خوان كونترين، من منطقة موخيا في جليقية، عمره 52 سنة. أسره المرتد تشا فارييز وهو يتجول في شاطئ جزيرة بايونة قبل خمسة أشهر، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك الحاكم والقبطان ميسا، الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير خوان دي لا إغليسيا، من منطقة ساشينشو في جليقية، وهو فتى عمره 13 سنة. أسره المرتد تشا فارييز قبل خمسة أشهر من رأس فينيبوستيرا وهو يصطاد السمك، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك الحاكم والقبطان ميسا، الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير غاسبار أنتونيز، من منطقة لاس بروثاس قرب قصر كثيريس[36]، عمره 50 سنة. أُسر بعد هزيمة جنود جلالة الملك في المعمورة قبل خمس سنوات، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك علي ميلادو، الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2000 ريال، ثلثها فضة وثلثاها الآخران حزم من الصوف وأقمشة وأغطية ومنسوجات أخرى، تُؤدّى كلها في العرائش.

تم تحرير غونزالو ديلييا، من بلدة سان خوان ديل بويرتو، عمره 46 سنة. أسره قبل سنتين القرصان علي الرايس الذي كان يقود عددًا من المراكب القرصانية، من شاطئ أيامونتي[37]، وهو يصطاد السمك، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك سيدي موسى التونسي، الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير خوان دي أبيليس، من فيغو في جليقية، عمره 17 سنة. أسره القرصان علي الرايس قبل ثلاث سنوات وهو يصطاد السمك في شاطئ جزيرة بايونة، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك علي موسى الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير بيدرو كاسبيو من مدينة إستجة، عمره 25 سنة. أُسر قبل خمس سنوات بعد هزيمة جنود جلالة الملك الذين جاؤوا لنجدة الفرقة العسكرية الإسبانية التي كانت محاصرة في المعمورة، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك أحمد هيزوت الذي اتفق معه الأب المكلف بالعملية على فدية قدرها 2720 ريالًا.

تم تحرير الطفل البرتغالي أنطونيو رودريغير، عمره 11 سنة. أسره القرصان بوكاروبا من جزيرة بايونة، قبل سنة ونصف، وهو يصطاد السمك مع والده، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك شعبان الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير برتولومي دي لاميز من بورتو نوفو في جليقية، عمره 50 سنة. أسره القرصان ماريهيغ قبل سنة وهو يصطاد السمك، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك الحاكم أحمد بينتو الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على تحريره.

35 وصف يطلق على المسيحيين الأوروبيين الذين تخلّوا عن ديانتهم واستقروا في أحد البلدان الإسلامية.

36 مدينة إسبانية تقع ضمن إقليم إشترمادورا.

37 مدينة إسبانية تقع في جنوب غرب البلاد على ساحل المحيط الأطلسي قرب الحدود البرتغالية.

تم تحرير دومينغو سانتياغو من بويرتو دي مارين، عمره 70 سنة. أسره القرصان التركي المدعو طُرَيْق قبل شهرين، وهو يصطاد السمك، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك الحاكم أحمد بينتو الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 1600 ريال.

تم تحرير فرانسيسكو سانتياغو، عمره 15 سنة، وهو ابن الأسير المذكور سابقًا. أسره القرصان نفسه، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك أحمد بينتو الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2000 ريال.

تم تحرير دومينغو أوستا، من سانتياغو ديل كاريل في جليقية، عمره 60 سنة. أسره المرتد مورينو قبل 8 أشهر وهو يصطاد في رأس فيني بوسيترا، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك أحمد لا ثارو الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 1200 ريال.

تم تحرير خوان دي برافو، طفل عمره 9 سنوات، من موخيكا في جليقية. أسره قبل خمسة أشهر القرصان المرتد خوريكي وهو برفقة عمه متوجهًا إلى شاطئ لا كورونيا للصيد، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك المعلم علي الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2500 ريال.

تم تحرير دومينغو مارتينيز، عمره 80 سنة، من بونتي فيدرا[38]، الذي أُسر قبل ست سنوات في المنطقة الحدودية بين جليقية والبرتغال وهو يصطاد، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك علي لونا الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 1000 ريال.

تم تحرير خوان بيريز من سانتياغو في جليقية، عمره 50 سنة، وهو جندي أُسر قبل خمس سنوات عندما هُزمت القوات الإسبانية التي جاءت لتحرير الجنود المحاصرين في المعمورة أمام المجاهدين المسلمين، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك علي غالان الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 1846 ريالًا نصفها فضة، ونصفها الآخر تبغ برازيلي.

تم تحرير كاتالينا ألونسو، من بينيش[39] في البرتغال، عمرها 24 سنة. أسرها القرصان الجزائري المعروف باسم علي غوكا الرايس من منزل عمتها برأس سان بيسينتي[40] قبل سنتين، ومنذ ذلك الحين وهي أسيرة في قصبة سلا في ملك القبطان ثيرون الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 1900 ريال.

تم تحرير غريغوريو غونزاليس، من ميناء سانتا أوفاميا في جليقية، عمره 25 سنة. أسره القرصان الجزائري المدعو طُرَيْق قبل أربعة أشهر وهو يصطاد السمك، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في قصبة سلا في ملك أحمد الرايس الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 1400 ريال.

تم تحرير خوان دي لا رومبيد، من ليزا التابعة لمقاطعة فونتي تيرابيا[41]، عمره 34 سنة. أسره القرصان الجزائري المرتد المدعو أريشيف قبل سنتين وهو عائد من الأراضي الهندية على متن سفينة من سفن جلالة الملك، التي يشتغل فيها بحّارًا، ومنذ ذلك الحين وهو أسير عند ذلك المرتد الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2160 ريالًا.

38 مدينة إسبانية تقع في الشمال الغربي على ساحل المحيط الأطلسي.

39 مدينة برتغالية تقع في وسط البلاد على ساحل المحيط الأطلسي قرب العاصمة لشبونة.

40 بلدة إسبانية ساحلية تقع في أقصى الشمال على ساحل خليج غاسكوني، وتتبع إقليم كنتبريا.

41 مدينة إسبانية تقع في أقصى الشمال على ساحل خليج غاسكوني، تحدها مدينة هنداي الفرنسية.

تم تحرير بيدرو ديلغادو، من كرمونة، عمره 37 سنة، فارس من الجنود الذين هُزموا في المعمورة قبل خمس سنوات، ومنذ ذلك الحين وهو أسير في ملك علي ويخيل الذي اتفق معه الأب المكلّف بالعملية على فدية قدرها 2822 ريالًا.

[توجه نحو طنجة في العرائش]

وفي 30 أيلول/ سبتمبر 1632، قام الأب سبستيان دي لا مادري دي ديوس، المكلّف بعملية التحرير بعد انتهاء مهمته، بزيارة عدد من منازل المسلمين الذين يملكون أسرى مسيحيين، كما زار سجون القصبة من أجل الحديث مع عدد من الأسرى، فواساهم ووعظهم ونصحهم، كما طمأنهم بأنه سوف يسعى لتحريرهم في أقرب الآجال.

بعد ذلك حضر لوداعه أحد حكام القصبة، المدعو علي ميسا، في حين أن الحاكم الثاني لم يستطع الحضور بسبب حالته الصحية، كما جاء أيضًا عدد من أعضاء الديوان الذين رافقوه إلى الميناء حيث كانت ترسو الكرافيلا[42]، إضافة إلى سفينته التي جاء بها من العرائش فركب كل الأسرى المحررين، إضافة إلى الأب سبستيان، وأنا علي غونزاليس المكلف بالتوثيق، وعدد من مسلمي قصبة سلا ليستلموا المبالغ المتفق عليها.

إن عدد من كانوا على متن السفينة هو 53، رغم أن هذا التقييد لا يضم سوى أسماء 51 من الأسرى المحررين، إذ أضيف إليهم اثنان آخران؛ هما خوان دي كابريرا وكتالينا ألونسو اللذان دفع الأب سبستيان فديتيهما خلال زيارته الأولى للقصبة.

وفي اليوم والشهر نفسيهما، أبحرت السفينتان بين الساعة التاسعة والعاشرة ليلًا، خوفًا من المجاهدين، كما أبلغنا القبطان والبحارة. وبعد أن غادرنا الميناء في طقس جميل وأصبحنا قبالة ساحل المعمورة، فاجأتنا عاصفة هوجاء تصاحبها أمطار غزيرة، ما تسبب في تسرب المياه إلى داخل السفينة، وقد أبحرنا طوال اليوم التالي في الظروف نفسها وصرنا لا نعرف أين نحن.

لقد تبللنا جميعا وتضررت الأشرعة، ولم نعد نرى السفينة الثانية، وعند الفجر وجدت الأب سبستيان مبللًا وفي حالة مزرية، وفي ما بعد عرفت أننا قد وصلنا إلى طنجة التي سبق لي أن زرتها، فكان يجب علينا أن نحصل على إذنٍ لدخولها، لكن الاقتراب من الشاطئ كان صعبًا وخطيرًا بسبب انكسار الصاري، وتمزّق الأشرعة، فأرسل لنا دون فرناندو ماسكارينياس مركبًا[43]، وتم إخلاء كل ركاب السفينة، ومن طنجة كان علينا البحث عن السفينة المفقودة، وبعد أربعة أيام من نزولنا في طنجة، بلغتنا أخبار مفادها أن تلك السفينة تمكنت من الوصول إلى العرائش.

وفي 21 من الشهر نفسه، تم جمع الأسرى المحررين، وغادرنا طنجة في سفينتين إحداهما هي الكرافيلا التي جئنا بها من سلا وقصدنا العرائش ليتم تسليم المبالغ المتفق عليها فديةً للأسرى المحررين، ووصلنا إلى العرائش في 22 من الشهر نفسه.



42 سفينة شراعية صغيرة ذات أشرعة مثلثة طوّرها البرتغاليون خلال القرن الخامس عشر.

43 عسكري برتغالي معروف، كان آنذاك قائدًا للحامية العسكرية بطنجة، وتولى فيما بعد منصب حاكم البرازيل. كانت مدينة طنجة آنذاك محتلة من طرف البرتغاليين.

المراجــع

References

العربية

- وايسنر، جيروم. "المغرب وقراصنته: المغاربة في القرن 17". **مجلة البحث العلمي**. العددان 29-30 (1979).

الأجنبية

- Boutaleb, Brahim et al. *Histoire du Maroc*. Paris: Hatier, 1967.
- Velasco, Antonio Torrecillas. *Dos civilizaciones en conflicto: España en el África musulmana, historia de una guerra de 400 años (1497-1927)*. Valladolid: Quirón Ediciones, 2006.

عزمي بشارة

تنظيم الدولة المكنّى "داعش"

الجزء الأول: إطار عام ومساهمة نقدية في فهم الظاهرة





صدر حديثًا عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات كتاب **تنظيم الدولة المكنّى "داعش"** في جزأين. الأول من تأليف عزمي بشارة، ويحمل العنوان الفرعي **إطار عام ومساهمة نقدية في فهم الظاهرة**، بينما ألف الجزء الثاني، **التشكل والخطاب والممارسة**، بمساهمة مؤلفين عدة، وأشرف عليه بشارة.في الجزء الأول، موضوع هذا العرض، ينطلق بشارة من سؤال أساس: كيف نفهم ظاهرة تنظيم الدولة الإسلامية "داعش"؟، مميزًا معالجة فصول الكتاب لهذا السؤال بالجريان الفكري، إذ تشكل وحدة متكاملة تجري فيها الإشكالية. وفي هذا الجريان تنمو موجاتها وتتطور وتتواشج؛ تفسيرًا وتحليلًا، فهمًا ومساءلةً ونقدًا، بوصف أفكارها ليست جاهزة، بل تنمو وتتولد عبر عملية البحث. والغاية من هذا الجزء إرساء إطار منهجي، من خلال كرونولوجيا تسرد الوقائع بتواريخها الدقيقة، منذ ظهور "القاعدة" حتى أفول نجم "داعش" في عام 2018. يتألف الكتاب (368 صفحة بالقطع الوسط، موثقًا ومفهرسًا) من ستة فصول.



نـدوة أسطـور
Ostour Seminar





ندوة أسطور
القسم الثاني من أوراق "مئة عام على وعد بلفور"

The second part of the Ostour seminar "One Hundred Years Since the Balfour Declaration"

ننشر في هذا العدد القسم الثاني من الندوة التي عقدتها مجلة أسطور للدراسات التاريخية، بعنوان "مئة سنة على وعد بلفـور"، ضمن أعمال المؤتمر الخامس للدراسـات التاريخية: النكبة وقضية فلسـطين في الكتابـة التاريخية العربية. الذي عقد بين 12-14 أيار/ مايو 2018، في الدوحة – قطر. تُخصص "أسـطور" ندوة هذا العدد لموضوع وعد بلفور تاريخيًا وكيفية استقباله عربيًا عبر مشاركة ثلاثة مؤرخين تناولوا جوانب مختلفة من هذا الموضوع. فمشاركة محمد الحزماوي تتناول دور هربرت صموئيل - البريطاني الصهيوني الذي أصبح أول مندوب سـامٍ لفلسـطين خلال الفترة الانتدابية - في الوعد، وفي تحقيـق المشروع الصهيوني. أما جوني منصور، فيدرس ردود الفعل الفلسـطينية والعربيـة تجاه الوعد منذ إصداره حتى اجتماعات مؤتمر الصلح في فرسـاي بعد نحو عام من الزمن. وفي السـياق ذاته، يتناول فتحي ليسير ردود فعل الزعامات العربية تجاه هذا الوعد، وبخاصة قادة الحركة القومية آنذاك.

The second part of the Ostour Journal for Historical Studies seminar “One Hundred Years Since the Balfour Declaration” is published in this issue as part of the Fifth Annual Conference for Historical Studies: The Nakba and the Question of Palestine in Arab History Writing, held in May 12-14, 2018 in Doha, Qatar. The Balfour Declaration and its reception by the Arabs is here discussed with contributions from three historians who look at different aspects of the subject. Mohammed Hazmawi deals with the role of Herbert Samuel, the British Zionist and first High Commissioner of Mandate Palestine, in the Balfour Declaration and in implementing policies in Palestine that aimed to realize the Zionist project. Johnny Mansour looks at Palestinian and Arab reactions to the Declaration from its publication until the Congress of Versailles around one year later. Fathi Lissir traces that context when he deals with the reactions of the Arab leaderships, especially leaders of the national movement at the time.

مقدمة

"تنظر حكومة صاحب الجلالة بعين العطف إلى إقامة وطن قوميّ للشعب اليهوديّ [...] على أن يفهم جليًا أنه لن يؤتى بعمل من شأنه أن ينتقص من الحقوق المدنية والدينية التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة في فلسطين". كلمات معدودة في نص "إعلان" آرثر جيمس بلفور الصادر عام 1917 في خضم الحرب العظمى، لها كبير الأثر في المسألة الفلسطينية حتى يومنا هذا. فالحقوق السياسية، وهي في قلب كلمة "قوميّ" المستخدمة في الإعلان، هي لليهود فقط. أما الآخرون، فلا حقوق سياسية قومية لهم؛ فهم ليسوا إلّا "طوائف". وحتى في حال اعتبار أنهم كذلك، لا يستوجب الأمر الإشارة إلى طوائفهم بأسمائها الطائفية في حد ذاتها، بل بصيغة "الطوائف غير اليهودية". فلا هم شعب ذو حقوق سياسية، ولا هم سكان أصليون، ولا حتى رعايا السلطنة العثمانية، على الرغم من أنهم كانوا يشكلون آنذاك غالبية سكان فلسطين.

إن هذا المنطق غير السوي، لم يشكّل بالنسبة إلى وزير الإمبراطورية وحكومتها التي أصدرت الإعلان رؤيةً استعمارية استشراقية فقط، بل إنه - أساسًا - في صلب الفكرة الصهيونية التي لم يجد أصحابها أي إشكالية في استعمار بلد يعيش فيه شعب لديه طموحاته؛ سواء أكانت خاصة به أم جزءًا من طموحات عموم سكان المنطقة. لذا، ليس إعلان "قانون" القومية الإسرائيلي الصادر في 19 تموز/ يوليو 2018 بجديد؛ فهو لا يُقونن الواقع الممارس والمعلن في وثيقة "استقلال" إسرائيل فقط، بل يعيد تأكيد ما التزمت به بريطانيا قبل أكثر من قرن من الزمان أيضًا.

بالطبع، ليست هذه الإشكالية الوحيدة في ما سُمي "الوعد" الذي يمنح جماعة فضفاضة غير معرفة، سوى بكونها ترتبط بدين محدد، أرضًا ليست لصاحب الوعد أو لدولته، بل هي جزء من منطقة مأهولة ذات تاريخ تليد يربطها بما حولها من مناطق أخرى لم يشملها الوعد، وتحكمها دولة أُخرى ذنبها الرئيس أنها تحارب في الصف الآخر في الحرب الأوروبية العظمى (السلطنة العثمانية بطبيعة الحال). فلا الوعد هو لدعم حق شعوب في التمرد على حكامهم المستبدين، ولا هو يعترف حتى بوجود هذه الشعوب. إنه وعدٌ لجماعة تريد أن تخلق أمتها المتخيلة بإرادة "حفنة" من المنظرين السياسيين ومساندة القوى العظمى، مستغلة ظروف الحرب الكونية التي حرقت شرق المتوسط معها ساحةَ صراعٍ ليس لأبنائه ناقةٌ ولا جملٌ في تلك الحرب الأوروبية لتقسيم العالم.

كما أن مشروع استعمار فلسطين الاستيطاني لم يأتِ نتيجةً للوعد فقط، فالمشروع الصهيوني السياسي كان قائمًا منذ عقود قبل إعلان بلفور، والاستيطان الصهيوني سبق الإعلان بنحو أربعين عامًا. لكن ذلك لا يعفي بريطانيا من مسؤولية تبنّيها الرسمي والعلني للمشروع بوصفه جزءًا من مخططاتها للسيطرة على المنطقة؛ فهي التي كانت قد أظهرت مسبقًا نياتها تجاه المشرق العربي العثماني عبر توقيعها مع فرنسا اتفاقيةً لتقسيم المنطقة بينهما عام 1916، وهي الاتفاقية المعروفة باسم اتفاقية سايكس - بيكو، والتي خططت بريطانيا بموجبها للسيطرة على حيفا في شمال فلسطين؛ لكونها ميناءً ملائمًا لعبور النفط العراقي إلى البحر الأبيض المتوسط. وقد شكّل مشروع الوطن القومي اليهودي في فلسطين بالنسبة إليها حجة ملائمة للسيطرة على عموم فلسطين، وتجاوز ما اتُفق عليه مع فرنسا بتدويل هذا البلد.

ولا تعود جذور الإعلان إلى الدور اليهودي الصهيوني في بريطانيا فقط، بل إلى عقلية سادت منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر أيضًا، وهي العقيدة الألفية المسيحانية التي رأت في تجميع اليهود في فلسطين خطوة على طريق عودة المسيح المنتظرة، وقد أُسست جمعيات توراتية - إنجيلية ونشطت في الدعوة إلى مثل هذه الرؤية، وتمكنت من إقناع محمد علي باشا بالسماح بفتح قنصلية بريطانية في القدس، كان أول قنصل لها (بمرتبة نائب قنصل) أحد أشد الدعاة إلى مثل هذا التصور. وفي الجانب الآخر، نشطت الحركة

الصهيونية - بعد تأسيسها تحت قيادة ثيودور هرتزل - في التواصل مع الدول العظمى الأوروبية آنذاك لإقناعها بمسألة الدولة اليهودية في فلسطين. وقد اتصل هرتزل بالقيصر الألماني وبدول أخرى محاولًا استمالتهما للمشروع، كما التقى السلطان العثماني عبد الحميد الثاني لمثل هذا الهدف. ولئن كان لقاؤه مع السلطان ما زال موضع نقاش حتى يومنا هذا، وموضع خلاف حول ما إذا كان السلطان قد رفض مثل هذا المشروع أم أخذه في الاعتبار آملًا أن يحظى بدعم يهودي - أوروبي للموازنة العثمانية، فإن بريطانيا وحدها هي التي أعلنت التزامها بمشروع الوطن القومي اليهودي - وإنْ كانت ألمانيا شاركت، ولربما بعض قادة تركيا الفتاة أيضًا، في النقاش مع الصهاينة حول هذا الموضوع؛ كما تشير إلى ذلك رسالة مؤرخة في تشرين الأول/ أكتوبر 1917 أرسلها القنصل البريطاني في بيرن (سويسرا) إلى وزارة الخارجية، مفادها أنّ اجتماعًا قد عُقد في برلين، بين فون كولمان وجمال باشا وشخصية قيادية صهيونية لنقاش مسألة فلسطين. وتشير الرسالة، أيضًا، إلى أن اليهود قد أُعطوا وعودًا بهدف تعاونهم في قروض حرب جديدة.

تُخصص "أسطور" ندوة هذا العدد لموضوع وعد بلفور تاريخيًا وكيفية استقباله عربيًا عبر مشاركة ثلاثة مؤرخين تناولوا جوانب مختلفة من هذا الموضوع. فمشاركة محمد الحزماوي تتناول دور هربرت صموئيل - البريطاني الصهيوني الذي أصبح أول مندوب سامٍ لفلسطين خلال الفترة الانتدابية - في الوعد، وفي تحقيق المشروع الصهيوني. أما جوني منصور، فيدرس ردود الفعل الفلسطينية والعربية تجاه الوعد منذ إصداره حتى اجتماعات مؤتمر الصلح في فرساي بعد نحو عام من الزمن. وفي السياق ذاته، يتناول فتحي ليسير ردود فعل الزعامات العربية تجاه هذا الوعد، وبخاصة قادة الحركة القومية آنذاك.

في الختام، ليس وعد بلفور مسألة تهم دارسي الزمن الغابر، وإن كانت هي نفسها كذلك، لكنّ دراسة الوعد، وظروف إصداره، وردود الفعل تجاهه، والجهود الهادفة إلى تنفيذه، مسألةٌ مهمة أيضًا في إطار فهم نكبة الفلسطينيين وقومجية إسرائيل الحالية في الوقت الراهن، ولا سيما أن تطبيق الوعد بحذافيره قد وصل إلى مرحلته النهائية. ولا شك في أنه من دون فهم العلاقة الوطيدة ما بين الاستعمار البريطاني، ولاحقًا الإمبريالية الأميركية، والحركة الصهيونية منذ العقود الأولى للقرن العشرين، يكون فهمنا للأزمات التي تعصف بالقضية الفلسطينية اليوم سطحيًا في أحسن الأحوال.

عصام نصار

جوني منصور | Johnny Mansour [1]

صدى تصريح بلفور في فلسطين وخارجها

من صدوره في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917 إلى افتتاح مؤتمر فرساي في 19 كانون الثاني/ يناير 1919

The Impact of the Balfour Declaration inside and outside Palestine over one year

from its publication November 2, 2017 to the opening of the Conference of Versailles January 19, 1919

شهدت السنة التي تلت صدور "تصريح بلفور"، في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، مجموعةً من الأحداث السياسية والميدانية على الساحات الفلسطينية والصهيونية والبريطانية والعربية والدولية، أبرزها الصوت الفلسطيني والعربي المناهض للمشروع الاستعماري – الاستيطاني؛ أي البريطاني - الصهيوني.

تفحص هذه الورقة تصرّف الإنكليز، والصهيونيين، والفلسطينيين، والعرب، وردود أفعالهم.

أولًا: قلق الأطراف

عملت الدوائر الدبلوماسية البريطانية فور صدور تصريح بلفور على ألّا تؤذي مشاعر العرب، ونُشر خبر صدور التصريح في جريدة **المقطم**، في 10 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، أي بعد أسبوع من صدوره.

لقد استولت مشاعر قلق على عدد من سياسيي الإنكليز وعسكرييهم من جرّاء القلق العربي الذي بدأ التعبير عنه فور نشر التصريح، إضافة إلى إرسال الأتراك والألمان خبرًا عن الاتفاق الإنكليزي - الفرنسي (اتفاق سايكس – بيكو) إلى فيصل بن الحسين في 4 كانون الأول/ ديسمبر 1917، عِلمًا أنّ بريطانيا حاولت جاهدة إخفاء التصريح[2]؛ لهذا استولت على هؤلاء مخاوف من الألمان والأتراك باستغلال هذا التصريح والاستفادة منه ومن الاتفاقية، لتعميق الدعاية المناوئة لبريطانيا ومحاولة استعادة العرب إلى أحضان الدولة العثمانية.

كيف عملت بريطانيا على إنقاذ الموقف مع العرب؟

تمثل أول عمل بقيام مارك سايكس بعرض خطة مفادها أن هناك مكانًا لكلا القوميتين العربية واليهودية في المنطقة لتعملا معًا وتسعيا لإحياء الشرق، إضافة إلى أهمية التعاون مع الأرمن. فالأرمن كانت لهم مطالب، أبرزها إقامة دولة أرمنية لهم في أعقاب المذابح التي تعرّضوا لها خلال الحرب، والوعود التي تلقوها من بعض زعماء الغرب. ولتحقيق غرض التعاون بين هذه الأطراف الثلاثة التي

---

1 محاضر في قسم الدراسات التاريخية بالكلية الأكاديمية في الجليل، فلسطين المحتلة.
Lecturer in the Department of Historical Studies, Academic College, Hebron, Occupied Palestine.

2 جورج أنطونيوس، **يقظة العرب** (بيروت: دار العلم للملايين، 1978)، ص 375.

كونتها بريطانيا، بادر سايكس إلى تشكيل لجنة مشتركة برئاسته وعضوية لحاييم وايزمن عن المنظمة الصهيونية، وجيمس مالكولم عن الهيئة الأرمنية، وعدد من العرب سنذكر أسماء بعضهم لاحقًا في سياق مرتبط بهم[3].

وعمل سايكس بالتنسيق مع جيلبرت كلايتون[4] على وضع قرار بفرض الأمر الواقع. ومما جاء فيه: "إن الحلف الصهيوني الأرمني، يعرض التعاون مع العرب والسوريين ويُعطي أملًا حقيقيًا للمستقبل العربي [و] المصالح الأرمنية والصهيونية تتطلب أن تكون سوريا والعراق في وضع مستقر ومزدهر في ظل حكم إيجابي [...] وعلى العرب أن يُلاحظوا أنّ الصهيونية أمرٌ حتمي [...] والتحالف معها ضمان للاستقلال العربي النهائي، ومعاداتها تقود إلى الركود السوري العربي"[5].

كان همُّ بريطانيا، في السنة الأخيرة من الحرب العالمية الأولى، هو السعي لاحتواء العرب، أو الالتفاف عليهم، مستفيدة من وجود فيصل بن الحسين وإخوانه إلى جانبها. وكانت خطة كلايتون وروناالد ستورز تستهدف إقامة مملكة عربية كونفدرالية تستبعد منها فرنسا[6].

انصبّت محاولات سايكس في ميدان إظهار قدرات العرب واليهود معًا عبر الزمن، وضرورة التعاون بين الشعبين. وكان كل همّه هو إزالة مخاوف العرب وقلقهم؛ وذلك بأن يُظهر اليهود على أنهم مستعدون للتعاون، وأنّ هؤلاء اليهود لا يريدون السيطرة على فلسطين، ويرى سايكس أهمية قيام مبادرة صهيونية للتوفيق بين الأديان الثلاثة، وإلا فسيكون نزاع شديد في المنطقة. بمعنى آخر، يميل سايكس إلى استغلال المكون الديني لخدمة أجندته في استمالة العرب إلى جانب سياسة بريطانيا الهادفة إلى عدم التنازل عن تصريح بلفور بأي ثمن كان.

لم يكن حاييم وايزمان وحده في الميدان الصهيوني؛ إذ نشط أيضًا ناحوم سوكولوف رئيس اللجنة التنفيذية الصهيونية في تأكيد أهمية التعاون بين اليهود الصهيونيين والعرب والأرمن لفائدة كل الأطراف والمنطقة عمومًا. وأبرز وايزمان أهمية مساهمة اليهود في بناء مستقبل المنطقة بعبقريتهم التراكمية عبر السنوات.

أما كلايتون فلم يكن في مستوى حماس سايكس نفسه؛ ذلك أنه رأى جفاء كبيرًا قائمًا بين العرب واليهود والأرمن، ولم يكن ثمة أي تحالف سابق بين هذه المكونات الثلاثة، ولم يرَ في ذلك أي فرصة لمصالح بريطانيا[7]. ونظر إلى الحاضر، وليس إلى الماضي. وهذه نظرة صارمة ومتشددة وواقعية[8].

وبلغت المخاوف أروقة السياسة الفرنسية؛ حيث عبر فرانسوا جورج - بيكو عن امتعاض العرب، بل غضبهم من صدور تصريح بلفور. وفي المقابل، أخذت تنتشر حالة من رفض مقترحات خطة سايكس. ومع كل هذا فإنّ بيكو يؤيد التصريح ولا يتراجع عن موقفه، لكنه يطالب حلفاءه الإنكليز بالتريث قليلًا قبل اتخاذ أي خطوة كي لا "نخسر العرب".

الأفكار التي تناقلها سايكس وبيكو تسعى للوصول إلى نقطة التفاف على العرب لإبقائهم ضمن دائرة الحلفاء، بالرغم من قوة الدعاية الألمانية - التركية في ذلك الوقت. لكن ويليم ييل، مندوب الخارجية الأميركية في القدس والشرق، يرى أن العرب سيقاومون بقوة محاولات تملّك اليهود لفلسطين، وأن نزاعًا قويًا وعنيفًا سيحصل في ميادين السياسة والثقافة والاقتصاد[9].

---

3 F.O. 371⁄3398⁄27647.

4 جيلبرت كلايتون كبير الضباط السياسيين في قيادة الجنرال اللنبي، ساهم في تقرير سياسة كل من مصر والسودان وجيش الاحتلال في فلسطين. انظر: دافيد فرومكين، **سلام ما بعده سلام: ولادة الشرق الأوسط 1914-1922** (لندن: دار رياض الريس، 1992)، ص 352.

5 F.O. 311⁄3062⁄228698.

6 فرومكين، ص 353، وروناالد ستورز هو أول حاكم عسكري بريطاني للقدس.

7 المرجع نفسه، ص 353.

8 F.O. 371⁄3054⁄235780؛ "تقرير وليم ييل رقم 29، أيار/ مايو 1918"، في: محمود منسي، **تصريح بلفور**، القسم الثاني (بيروت: دار الفكر العربي، 1970)، ص 287.

9 "تقرير وليم ييل، رقم 31، من حزيران/ يونيو 1918"، في: منسي، ص 301.

بالتوازي مع محاولات بريطانيا تهدئة العرب وتجنيب نفسها أزمة معهم وسط سير معارك جبهة فلسطين وسوريا، ازداد الضغط الصهيوني بالسماح لبعثة منهم بالتوجه إلى فلسطين والبدء بالاستثمار في الزراعة، خصوصًا بعد أن حقق الجيش الإنكليزي تقدمًا في فلسطين.

وكتبت جريدة **المستقبل** من جنيف، بعد احتلال الجنرال إدموند هنري اللنبي مدينة القدس في 9 كانون الأول/ ديسمبر 1917: "إن فلسطين قطعة من جسم سورية تأبى كل الأديان تركها منهبًا للصهيونية"[10].

أما الجنرال اللنبي فاعترض على حضور أي بعثة صهيونية ما دام الوضع الحربي غير منتهٍ[11]. في حين بعثت اللجنة التنفيذية الصهيونية برسالة إلى كلايتون تبلغه أنّ بعثة من مندوبي اللجنة ستتجه إلى فلسطين، عندما يسمح الظرف بذلك، لتوفير مساعدة للمستعمرات اليهودية وسكان المنطقة[12].

لقد كانت فكرة وايزمان تتلخص في إيفاد بعثة استشارية لمساعدة السلطات البريطانية في تعاملها مع المجتمع اليهودي ولتعزيز تصريح بلفور، وفي الوقت نفسه يتمّ فَتْح حوار مع العرب[13]. لكن كلايتون لم يستجب لهذا الاقتراح؛ لأن الوضع العسكري في رأيه يفرض ذلك. ومن جهة أخرى، أشار كلايتون إلى أن وصول البعثة الصهيونية قد يفتح الباب لغيرها.

يبدو أن الخارجية والمخابرات البريطانية كانتا قلقتين من ضغوط وايزمان، فاقترحتا عدم الإفصاح علنًا عن الرفض، بل الالتفاف عليه بضرورة إجراء تعديلات على أهداف البعثة. وبالرغم من ذلك، صرّح بلفور بأنّ الحكومة البريطانية استجابت لطلب إيفاد بعثة صهيونية إلى فلسطين[14]، وبأنّ الحكومة معنية بالبعثة ونجاحها.

وجنّد الإنكليز أحدَ زعماء الجالية اليهودية في مصر، وهو رجل الأعمال جاك موصيري، بهدف التخفيف من روع العرب وفزعهم[15]. فانبرت المجلة الصهيونية التي أسسها في القاهرة للإشادة بالعلاقات بين العرب والحركة الصهيونية، داعيًا العرب إلى التعبير عن رأيهم بهدف الحوار.

ووفقت بريطانيا في تأسيس لجنة الإعانة السورية، المكونة من عدد من الشخصيات السورية، ومنها حقي العظم ورفيق العظم وفارس نمر وسليمان ناصيف. وأبرق الأخير إلى سايكس، في 17 كانون الثاني/ يناير 1918، بأن كل ما يطلبه اليهود ما هو إلا استيطان حر في بلدنا، ومشاركة السكان في الحقوق والواجبات. وعبّر سايكس عن رضاه بهذا التوجه الذي يُقرّب بين اليهود والعرب والأرمن في مصر بصفته نموذجًا للشرق العربي.

كللت المحاولات البريطانية في تهدئة خواطر العرب بالنجاح مؤقتًا، مع عدم التراجع عمّا ورد في التصريح، وتهيئة الأجواء لقدوم البعثة الصهيونية. وبعد هذا النجاح الذي حقّقه سايكس فإنه قد صوّر المنظمة الصهيونية قوةً ذات تأثير[16] في مجالات عدّة، وأنّها إذا لم تتعاون مع العرب فإنّ ذلك سيشكل مستقبلًا سيئًا. ولهذا رأى سايكس ثلاثة إشكالات:

10 جريدة **المستقبل**، 1917/12/30.

11 كامل محمود خلة، **فلسطين والانتداب البريطاني 1922-1939** (بيروت: مركز الأبحاث الفلسطيني، 1974)، ص 63.

12 F.O. 371/3054/235200/34175 F.

13 خيرية قاسمية، **النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه** (بيروت: مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، 1973)، ص 340.

14 خلة، ص 90.

15 "تقرير وليم ييل رقم 5، من تشرين الثاني/ نوفمبر 1917"، في: منسي، ص 341.

16 Leonard Stein, *The Balfour Declaration* (London: Vallentine-Mitchell, 1961), pp. 628-629.

- الأماكن المقدسة للمسلمين والمسيحيين.
- مشكلة الصهيونية.
- مشكلة السكان المحليين.

وادعى أنّ أي اتفاق ودّي يجب أن يُحقق حُلولًا لهذه القضايا من هذه الأبواب: حُرمة الأماكن المقدسة، وتوفير فرصة للاستيطان اليهودي، ومنع أي محاولات لنزع ملكية أراضي السكان المحليين[17].

وأصرّت بريطانيا على ربط خيوط الأطراف كلّها تمهيدًا لما بعد الحرب. وكان يجب التحاور مع الشريف حسين وأولاده للتأثير فيهم بغية الوصول إلى تفاهمات للسير قدمًا في تنفيذ التصريح.

ولتحقيق هذا المسار، أرسل سايكس أحد رجال المكتب العربي، وهو دافيد جورج هوغارت[18]، للتفاوض مع الشريف حسين، وفقًا للتوجيهات التالية: ألا يخضع شعب لآخر، وأنّ الأماكن المقدسة للديانات الثلاث مصونة، وأن توضع أنظمة خاصة لإدارتها، وأنّه يجب ألّا توضع عقبات أمام تحقيق مشروع عودة اليهود إلى فلسطين، وأنّ صداقة اليهود للقضية العربية (وهي استقلال العرب) مهمة جدًا، وأكثر من ذلك أنّ الصهيونية مهتمة بالتعاون مع العرب. ويدّعي جورج أنطونيوس أنّ هوغارت قال للشريف حسين إنّ "الاستيطان اليهودي في فلسطين لن يكون مسموحًا به إلّا بقدر ما يتفق ذلك مع حرية السكان العرب من الناحيتين الاقتصادية والسياسية"[19]. وهذا التوضيح الشفوي يعني ابتعادًا عن مضمون تصريح بلفور. وبحسب تحليلات هوغارت فإنّه إذا تضمّن التصريح هذه العبارة، إضافة إلى محتواه، فلن يكون لدى الشريف معارضة للاستيطان اليهودي في فلسطين[20]. وقامت بريطانيا بتفعيل أدوات الضغط والتأثير في الشريف حسين لمنع معارضته للصهيونية، بل شدّدت على ضرورة قبوله بها لمصلحة العرب.

وحاولت اللجنة العربية والسورية (وهي إنتاج بريطاني) خلق جو من واقع لا رجعة فيه، وهو أنّ اليهود يملكون ثروة مالية وسياسية في أوروبا وأميركا تضمن لهم النجاح، وأنّه ليس في وسع العرب التصدي للمشروع الصهيوني، وأن أي تصوير للأجواء لصالح المشروع الصهيوني هو نوع من الترهيب الكلامي والتلويح بخسارة العرب الحتمية أمام هذا المشروع[21]. لهذا فمصالح الأطراف الثلاثة واحدة أو متقاربة؛ فبريطانيا همّها توسيع استعمارها ليشمل فلسطين ضمانة لقناة السويس، والصهيونية تسعى لتحقيق هدفها بإنشاء وطن قومي لليهود، والشريف حسين يروم إنشاء دولة عربية إسلامية على أنقاض الدولة العثمانية يكون هو رأسها[22].

ولاستكمال الصورة فعليًا، جنّدت بريطانيا عملاءها للترويج لسياساتها، وأرسلت مندوبين عنها إلى فلسطين لالتقاء قادة المجتمع للتوصل إلى تفاهمات. وكان في نيّة بريطانيا تأسيس مكتب عربي في فلسطين كالقاهرة، على أن يكون خاضعًا لها.

بنى السياسيون الإنكليز سيناريوهات مستقبلية حول فلسطين، كان أصعبها المصاعب والعقبات التي تواجههم مع سكان فلسطين، خصوصًا إذا انجذبوا إلى مشروع سورية المستقلة[23]. لهذا، فإنّ كل محاولة التفاف حول الموقف العربي لسكان فلسطين والقيادة العربية

---

17 F.O. 371/3054/235780.

18 دافيد جورج هوغارت: عالم آثار، ومتخصص في التاريخ العربي.

19 أنطونيوس، ص 376.

20 المرجع نفسه، ص 376.

21 فرومكين، ص 358.

22 تقرير وليم ييل رقم 33، بتاريخ 1 تموز/ يوليو 1918، في: منسي، ص 301.

23 عبد الفتاح العويسي، **جذور القضية الفلسطينية (1799-1922)**، (الخليل: دار الحسن، 1992)، ص 225.

سيكون مباركًا. ومن المقترحات التي اعتقد هؤلاء أنّها ستجذب العرب هو منحهم فرصة إقامة شرطة محلية بدلًا من الأوروبية، وأن يوظَف سكان محليون بدلًا من الأوروبيين، من دون التفافٍ على الصهيونية، أو تعديلٍ في تصريح بلفور والتزامات بريطانيا.

وأبلغ كلايتون، في 4 كانون الثاني/ يناير 1918، سايكس من القدس أن هناك تقاربًا بين العرب واليهود من دون تحقيق تعاون فعلي بين الطرفين؛ لأنّ العرب يخشون سيطرة اليهود على القدس. فما الأداة الأخرى لجذب العرب؟

لقد تم استخدام جريدة **الكوكب** المصرية الموالية لبريطانيا. فما هي الطريقة التي يمكن بوساطتها تصوير وضع أفضل ممّا كان سائدًا خلال الفترة العثمانية؟

إن الاستنتاجات إلى هنا تستهدف: طمأنة الفلسطينيين وإزالة مخاوفهم من فكرة إقامة دولة يهودية كما رشح عن التصريح، وذلك بضمان حقوقهم الدينية والمدنية. وروجت هذه الجريدة أن الزعماء العرب، ومن بينهم فلسطينيون، على استعداد للتفاهم مع اليهود من دون التنازل عن قوميتهم[24].

مقابل هذه الجهود البريطانية للتخفيف من حِدّة القلق الفلسطيني والعربي، وكذلك تجاوب بعض الجهات اليهودية الصهيونية مع هذه الجهود، كانت هناك جهات صهيونية متطرفة قد دعت إلى ترحيل العرب جماعيًا من فلسطين من منطلق أنها لا تتسع لكل اليهود؛ هذا ما كتبه يسرائيل زنغويل؛ أي إنه ينتقد ما ورد في التصريح بصفة غير مباشرة. وبذا كشف زنغويل ما تخفيه الحركة الصهيونية من سيناريوهات ترحيل مستقبلية للشعب الفلسطيني[25]. أمّا سايكس فعبّر عن رفضه لهذا التوجه، وفي اعتقاده أنّ خطوات كهذه ستُسَبّب عداء قويًا للسياسة الإنكليزية، وحتمًا ستؤدي إلى انقسام بين العرب واليهود في فلسطين، وربّما إلى مواجهات دامية[26].

ثانيًا: النشاط الصهيوني ورد الفعل العربي

التقت البعثة الصهيونية Zionist Commission سايكس، في 8 آذار/ مارس 1918، والتقى وايزمان، أيضًا، الملكَ جورج الخامس والجنرال جان سمطس، وتم الإجماع على ضرورة اتخاذ وايزمان وأعضاء البعثة موقفًا وديًا من العرب لأنهم ينظرون إلى الصهيونية بعِداءٍ شديد[27].

وصلت البعثة الصهيونية إلى الإسكندرية، في 20 آذار/ مارس 1918، واستقبلتها بحفاوة السلطة البريطانية والجالية اليهودية، ثم بلغت القاهرة. ورحبت جريدة **المقطم**[28] بمقدم البعثة برئاسة وايزمان[29]. وحدّدت الحكومة البريطانية أهداف البعثة بـ "تنفيذ أية خطوات مطلوبة لجعل التصريح لمصلحة إنشاء وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين نافذ المفعول مع عدم الإخلال بسلطة الجنرال

24 جريدة **الكوكب**، 1918/3/5.

25 رسالة يسرائيل زنغويل إلى حاييم وايزمن، الأرشيف الصهيوني (القدس)، 1918-AK10/19.

26 قاسمية، ص 346.

27 خلة، ص 91.

28 جريدة **المقطم**، 1918/3/22.

29 تشكلت البعثة من جوزيف كوين وهو عضو في مجلس إدارة الشركة اليهودية الاستعمارية وأحد المقربين من تيودور هرتسل، وليون سيمون وهو موظف في الحكومة البريطانية ومتخصص في التعليم العبري، وإسرائيل سيف وهو وكيل رئاسة الاتحاد الصهيوني في إنكلترا، وسيلفان ليفي وهو أستاذ جامعي في الألسنية، ودافيد إيدر وهو مندوب جمعية الأراضي اليهودية. ورافق البعثة الماجور أورمسبي غور ممثلًا للحكومة البريطانية والمتعاطف مع الصهيونية، ومساعده الكابتن جيمس ابن البارون إدموند دي روتشيلد؛ أي مختصون في مجالات مهنية تساهم في إنشاء الوطن القومي اليهودي، انظر: "تقرير بيل رقم 20 من آذار/ مارس 1918"، في: منسي، ص 266؛ خلة، ص 91.

النبي"[30]، إضافة إلى أن تكون أداة وصل بين الطائفة اليهودية والسلطات البريطانية في فلسطين، وأن تعمل على تأسيس اتصالات سياسية مُهمة مع العرب، وأن تُجري دراسات لتطوير الاستيطان[31].

واهتمت السلطات البريطانية بتحضير الأجواء لوصول البعثة، وترويج أهدافها في الجرائد الموالية لها مثل **الكوكب**، وجريدة **فلسطين** التابعة للجيش البريطاني.

لقد عرف الفلسطينيون والعرب بالتصريح فور صدوره، فما كان رد فعلهم؟

قابل العرب والفلسطينيون وصول البعثة بمعارضة كبيرة، لكن السلطات البريطانية اهتمت بتليين موقفهم، وهذا ما سنبينه.

لتحقيق أجواء من القبول بالحد الأدنى، برز دور الضباط العسكريين الإنكليز الذين قاموا بتهدئة مخاوف الفلسطينيين[32]؛ إذ إنّ المستوى العسكري البريطاني تفاجأ بهذه البعثة، وأسرع العسكريون إلى وضع خطة للتعامل مع هذا التطور المفاجئ بالنسبة إليهم[33].

وتزود وايزمان بتفاصيل كثيرة عن الجو العام السائد في فلسطين، وبادر إلى لقاء الزعماء الفلسطينيين ليُقدّم لهم شرحًا عن الصهيونية ومراميها. ولا بُدّ مِن الإشارة هنا إلى أنّه تولى توجيه البعثة بنفسه، ولم يستند إلى ردود فعل. وأكد وايزمان لهؤلاء أنّ هدف حركته هو تأسيس وطن لليهود، وأنهم مستعدون للمشاركة في الحقوق ورفع مستوى المستوطنات اليهودية، وأنّ هناك متسعًا من الأرض للجميع، وأنّ في قدرة اليهود فتح المدارس للمسلمين والمسيحيين أيضًا، وندّد بالطغيان التركي؛ بمعنى آخر، كان واضحًا في طرح أهدافه، وما سيُقدّمه للعرب في المقابل؛ من خلال الاستفادة من سياسات الأتراك القمعية، على حد تعبيره.

وذهبت التقارير البريطانية الميدانية والاستخبارية إلى أنه حصل اعتدال في مواقف العرب، وأنّ الأمل كبير في اختفاء تدريجي للقلق، وأنّ الفلسطينيين أكثر مرونة من السوريين في تقبُّلهم وتعاملهم مع الصهيونيين[34].

وتشكلت هيئة عربية من سبعة مقيمين في القاهرة، أرسلوا بيانًا طالبوا فيه بريطانيا بأن توضح سياستها المزمع تنفيذها في البلاد العربية[35]. وجاء رد وزارة الخارجية البريطانية، وقد يعتبره أنطونيوس في غاية الأهمية، عِلمًا أنّ كامل خلة يُقلّل من أهميته؛ باعتباره أُعطي شفويًا[36]. ومع كل هذا فإنّ "التصريح للسبعة" (هكذا سُمّي) يؤكد سعي بريطانيا للوصول إلى استقلال البلاد العربية، وأنّها لن تُقيمّ أي نظام حكم لا يقبل به السكان. وأمّا العرب، فاعتبروا هذين التأكيدين مُشتقين من حق تقرير المصير للرئيس الأميركي وودرو ويلسون[37].

وكان سليمان ناصيف أحد أعضاء اللجنة السورية، وهو مُقَرّب من الإنكليز، قد قدّم اقتراحات للعضو البريطاني في البعثة الصهيونية[38]؛ من بينها الإبقاء على الأماكن المقدسة كما في الماضي بأيدي مالكيها مع حقوق وامتيازات، وعدالة الحكومة، والمساواة

30 سحر الهنيدي، **التأسيس البريطاني للوطن القومي اليهودي: فترة هربرت صموئيل 1920-1925** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003)، ص 45.

31 عبلة المهتدي، **القدس والحكم العسكري 1917-1920** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 2003)، ص 155.

32 إلى حين وصول البعثة، لم يستكمل الجيش البريطاني احتلال فلسطين؛ لهذا فإن أي تحرك سيؤثر في مواقف السكان، انظر: تقرير كورنواليس مدير المكتب العربي في القاهرة بتاريخ 1918/4/20: F.O. 882/27.

33 الهنيدي، ص 45؛ وانظر أيضًا:
Bernard Wasserstein, *The British in Palestine, the Mandatory Government and the Arab Jewish Conflict, 1917-1929* (Oxford: Blackwell publishers, 1991), p. 25.

34 Stein, p. 624.

35 أنطونيوس، ص 378.

36 خلة، ص 100، الملاحظة 40 (الهامش).

37 أنطونيوس، ص 381.

38 من أوراق المكتب العربي في القاهرة، في: F.O. 882/14.

بين مكونات المجتمع، وتطبيق متساوٍ للقوانين، وإخضاع المستوطنين لقوانين فلسطين، وتشكيل لجنة مشتركة من عناصر البلاد الثلاثة للنظر في شكاوى التعدي وتسويتها بالتعاون مع الحكومة، والعربية لغة البلاد، وإنشاء بنك زراعي تحت إشراف الحكومة.

ساهمت هذه المذكرة في تصوير حالة مريحة في أوساط الفلسطينيين، وبداية قبول حضور البعثة الصهيونية. وفي اعتقادنا أنّ هذا التصوير للحالة التي سادت بين الفلسطينيين ما هي إلا مشاعر أكثر منها مواقف.

لكن في الواقع ماذا كان يجري ميدانيًا؟

بيّن هوغارت في تقاريره صورة مغايرة، صورة قلق كبير قبل وصول البعثة الصهيونية. وأفادت التقارير البريطانية وجود معارضة للبعثة الصهيونية. في حين يميل قِسم من السكان إلى سيادة تركية، وثالث إلى سيادة هاشمية. وأشارت هذه الحالة إلى شكوك الفلسطينيين في سياسات بريطانيا.

وثَبّتَ هذا التوجه تقرير أرسله ستورز إلى بلفور، في 22 نيسان/ أبريل 1918، شارحًا القلق من البعثة قبل وصولها. وستورز محسوب على الصهيونيين، إذ عبّر عن تأييده للتصريح[39]. وأشار التقرير إلى رد الفعل الفلسطيني من خلال تأسيس الجمعيات الإسلامية والمسيحية[40] للتصدي للمشروع الصهيوني.

وأما هوغارت، فإنّه وضع رسالة أوصى فيها بضرورة نشر مقالات تُخفّف من الغضب قبل وصول البعثة الصهيونية، مع الإشارة إلى أنّ البعثة ستستثمر الأراضي المهملة لصالح اليهود، وأنّها لن تُجرّد الملاكين الفلسطينيين من أراضيهم، ولن يكون إشراف لليهود على فلسطين؛ بمعنى آخر، يتعلق الأمر برسائل تهدئة وطمأنة[41].

وقدّم أورمسبي غور ضابط الارتباط البريطاني المرافق للبعثة تقريرًا إلى وزارة الخارجية، بتاريخ 19 نيسان/ أبريل 1918، أي بعد أسبوعين من وصول البعثة إلى فلسطين، شرح فيه عدم وضوح التصريح بالنسبة إلى العرب، وبعض اليهود[42]. فالأهداف غير واضحة بالنسبة إلى العرب، أما بالنسبة إلى بعض اليهود فإن السياسة الصهيونية غير واضحة على خلفية التصريح. وأوضح غور أنّ هناك مخاوف عديدة لدى الطرفين: مخاوف العرب من تسلط اليهود على فلسطين وتجريدهم من ممتلكاتهم، ومخاوف اليهود من محاولات تسلّط العرب.

واقترح غور بناء علاقات مُنصِفة بين الطرفين. فتَمّ تنظيم لقاء، في 27 نيسان/ أبريل 1918، بين وايزمان وموسى كاظم الحسيني (رئيس بلدية القدس)، وإسماعيل الحسيني (مدير المعارف)، وكامل الحسيني[43]. نادى وايزمان في كلمته بضرورة التعاون بين العرب واليهود، وبعدم التفكير في تجريد العرب من أملاكهم؛ فهناك مكان لليهودي والعربي في فلسطين. بمعنى آخر، صوّر غور الحالة على أنها سلبية، لكن يمكن - بمساعٍ معينة أو خطوات من بريطانيا والمنظمة الصهيونية - تذليل العقبات وتخفيف حدة القلق.

---

39 F.O. 371/3398.

40 يسود الاعتقاد أن الجمعيات الإسلامية - المسيحية قد انطلقت أولاها في تشرين الثاني/ نوفمبر 1918، انظر:
Wasserstein, p. 29; Yehoshua Porath: *The Emergence of the Palestinian – Arab National Movement, 1918-1929* (London: Cass, 1974), p. 32.
في حين يرجح مؤرخون فلسطينيون تأسيسها في وقت سابق، مثل شهر نيسان/ أبريل، انظر: أحمد الحروب، "دور الجمعيات الإسلامية - المسيحية في الحركة الوطنية الفلسطينية في الفترة ما بين 1918-1931"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2001، ص 9.

41 F.O. 882/14.

42 "تقرير وليم بيل رقم 23، من نيسان/ أبريل 1918"، في: منسي، ص 281.

43 تم اللقاء في دار الحكومة بالقدس، وحضرته شخصيات دينية واجتماعية متنفذة، انظر: خلة، ص 94.

أمّا ستورز فأرسل تقريرًا عكس فيه قلقًا عربيًا - فلسطينيًّا من غايات وايزمان، وأن هناك شعورًا بانحياز بريطاني إلى اليهود، وأنه شاع خبر متعلق بوجود أحد أفراد عائلة روتشيلد في البعثة يعني وجود خطة للسيطرة على ثروات فلسطين[44].

رد وايزمان على غور بأن القلق لا يتناسب مع التوقعات ممّا طرحه التصريح. هو يعترف بأنّه قد توقّع معارضة عربية محدودة، لكن ليس بهذه الصورة، وهذا ما يؤكد رد فعل العرب الرافض للبعثة ولأهدافها، وللتصريح من أساسه. ووجّه وايزمان بهذا الأسلوب لومًا إلى السلطات البريطانية بعدم تحضيرها الأجواء لوصول البعثة[45].

تدل استنتاجات وايزمان التي عبّر عنها في تقريره على أنّ عدد اليهود قليل في فلسطين إزاء تطلعات التصريح، وأنّ على الحكومة البريطانية تعريف عرب فلسطين بما ورد في التصريح وبخطتها المستقبلية، وشدّد على أن تكون هذه الخطوة رسمية، وليس عبر قنوات شخصية.

يلحظ المتعمّق في هذا التقرير أنّه أوّل صدام فعلي بين وايزمان والسلطة الحاكمة في فلسطين، ممثلة بستورز. رد ستورز على ادعاءات وايزمان بأنّ البعثة ليست مُلِمّة بالسياسة العملية في ظل الحرب، وأنّ البعثة لم تُدرِك أنّ فلسطين مسلمة بغالبيتها العظمى، وأنّ فلسطين واقعة تحت احتلال مسيحي (بريطانيا)، وتريد تسليمها لشعب ثالث مرفوض كُليًّا في فلسطين. مع هذه الصفعة القوية، اقترح ستورز لقاءً بين البعثة ووجهاء من القدس، ليشرح وايزمان أهداف البعثة[46].

وألقى وايزمان كلمة أمام الوفد الفلسطيني وأرسلها ستورز إلى الخارجية[47]. ولم يعتبر ستورز أنها أتت بجديد، بل قدّم شرحًا عن علاقة أجداد وايزمان بفلسطين منذ قرون مضت، مُشدّدًا على عبارة: لا يصح القول إنّنا قادمون إلى فلسطين بل نحن راجعون إليها[48]. وأشاد وايزمان بنضال العرب في سبيل استقلالهم، وقال إنّ هذا النضال يجب أن يتمحور في مثلث مكة ودمشق وبغداد، وإنّ فلسطين تربط بين الشرق والغرب، وإنّ مَن يمكنهم القيام بهذا الربط هم اليهود، وإنهم سيقيمون جامعة يهودية لنقل المعرفة اليهودية والعلمية بالزراعة، ودعا العرب إلى التعاون مع البعثة لتحقيق هذه الغايات[49].

أمّا التقرير الذي أرسله غور إلى كلايتون في أعقاب لقاء وايزمان فهو مطمئنٌ، مع التشديد على حضور القلق لدى العرب مِمّا تُخبّئه الصهيونية مستقبلًا[50]. والمفارقة التي لمسها ستورز أنّ الحضور من السوريين تأثروا بكلمة وايزمان، في حين اشتكى وايزمان مرارًا من سياسة الإنكليز التي يراها تتلكأ في تطبيق التصريح. وبادر وايزمان إلى إرسال رسالة إلى صديقه برانديس قاضي المحكمة العليا في أميركا حول ذلك، مشيرًا إلى أنّ الحكومة البريطانية غير وفيّة بعهودها[51].

وكان مفاد تعليق كلايتون على رسالة وايزمان أنّ وجود البعثة الصهيونية هو دليل كافٍ على دعم حكومته للتصريح، لكن ظروف فلسطين الأمنية تحدُّ من تحركات الحكومة البريطانية وخطواتها. ولمس وايزمان ضرورة عقد لقاء آخر، وتمّ في يافا في 8 أيار/ مايو 1918،

---

44 *Arab Bulletin* (30/4/1918).

45 F.O. 371/3398/92392.

46 عبلة المهتدي، ص 249.

47 "تقرير ستورز إلى كلايتون": F.O. 371/3395/98470/11053

48 من رسالته إلى العرب، انظر كتابه:

Ronald Storrs, *Orientations* (London: Nicholson & Watson, 1937), p. 365.

49 المرجع نفسه، ص 100.

50 "تقرير غور إلى كلايتون": F.O. 371/3395/100176/11053

51 "ستورز إلى وزارة الخارجية": F.O. 371/3395/98470/11053

حيث كرر الادعاءات نفسها المتمثلة بأنّ الصهيونية لم تأتِ لتنفرد بالحكم والسيطرة على فلسطين، بل لتتعاون مع السكان[52]. وجاءه رد من القاضي راغب أبو السعود المقدسي بأن الإسلام والنصارى سيعاملون الإسرائيليين بالحسنى[53].

إلى هنا، نلحظ أنّ مساعي بريطانيا والبعثة الصهيونية لم تكلل بالنجاح التام[54]. فما الخطوات الأخرى الواجب اتخاذها لدفع الأمر إلى "مربع" أفضل؟

أرسل وايزمان رسالة إلى بلفور، في 30 أيار/ مايو 1918، شارحًا فيها موقفه من العرب ومعارضتهم وعدم الانسجام بين العرب واليهود، بعكس الصورة التي حاول ستورز تقديمها. وأوضح موقفه العدائي للعرب ووصفهم بأنّهم غدارون، وقال إنّ هذا جزء من طبعهم. ووجّه اللوم إلى سياسيين إنكليز بأنّهم صوروا التصريح بكونه أداة لسلب أراضي العرب وتسليمها إلى اليهود.

إذًا، هذه المواقف والآراء الفوقية والعنصرية والاستعلائية تجاه العرب تتوافق مع التوجهات الفكرية الاستعمارية. وقد كثف وايزمان هجماته ضد الموظفين العرب الذين عينتهم الإدارة البريطانية لتسيير الأمور المحلية، ووصفهم بأنّهم أصحاب عقلية مُتخلفة، وفاسدون وغير أكفاء، وأنهم يميلون إلى تلقي "البرطيل"، وقال إنّ العربي محتال، في حين أنّ نوعية اليهودي أفضل، وأنه متفوق على العربي، وأن الإدارة البريطانية قد حطّت من مكانة اليهودي لصالح العربي. وهكذا أصبح وايزمان في جبهة معادية لمحاولات بريطانيا تنظيم العلاقات بين العرب واليهود في هذه المرحلة. ويمكننا تفسير هذه المحاولة بأنها خطوة نحو ابتزاز سياسي يمارسه وايزمان تجاه الإنكليز، مقابل عدم التشهير بهم، أو كسب وده لئلا يقعوا فريسة للسانه[55]. ويرى وايزمان أنّ مشكلة العلاقات بالعرب اقتصادية وليست سياسية، ويرى ضرورة توجيه العرب إلى مثلث مكة، ودمشق، وبغداد؛ طبعًا لأجل حرف نظرهم عن فلسطين وإبعادهم عنها.

فما مقاصد وايزمان من رسالته المطولة؟

إن الهدف الأساسي يتمحور حول دفع السياسة البريطانية إلى تغيير موقفها الجوهري ونهجها الفعلي. وأنّ احتلال القدس ليس بهدف الاحتلال ذاته بقدر ما هو إحداث تغيير فيها؛ أي إحداث تغيير لخلق واقع يؤسس للوطن القومي اليهودي. ولكونه زعيمًا للصهيونية العملية فقد اقترح:

- تأسيس الجامعة العبرية وتخصيص أرض لها.
- تسليم حائط المبكى لليهود، وهو أقدس الآثار اليهودية بحسب مزاعمه.
- نقل الأراضي الجنوبية في فلسطين إلى أيدي صهيونية لكونها غير مأهولة، وتعويض من يسكن فيها.

نلمس من هذا أنه يدفع بالمشروع الصهيوني إلى نقطة متقدمة عمّا كان يفكر فيه العسكريون والسياسيون الإنكليز في هذه المرحلة. وقد كان تفكيره وتخطيطه وطرحه لهذه الاقتراحات ضمن الهدف الجوهري؛ وهو تأسيس حالة الوطن القومي اليهودي، كي لا تكون رجعة عنه.

إزاء هذه الاقتراحات أرسل كلايتون تقريرًا إلى بلفور، في 16 حزيران/ يونيو 1918، قبل أن يرد بلفور على وايزمان، وأهم نقاطه:

---

52 الهنيدي، ص 46، 47؛
Walid Khalidi (ed.), *From Haven to Conquest: Readings in Zionism and the Palestine Problem until 1948* (Beirut: Institute for Palestine Studies, 1971), p. 189.

53 F.O. 371/3383؛ خلة، ص 97؛ الهنيدي، ص 47.

54 خلة، ص 98.

55 "تقرير وليم بيل رقم 29، من أيار/ مايو 1918"، في: منسي، ص 284.

- تأجيل أي نشاط حتى تُقام إدارة مدنية بدلًا من الإدارة العسكرية الحالية.
- السعي لترويض مواقف العرب وآرائهم من التصريح على نحو تدريجي.

ولتخفيف حِدّة معارضة وايزمان ونقده اللاذع، وافق كلايتون على فكرة إقامة جامعة عبرية وتحويل أراضٍ مهملة أو مزروعة جزئيًا. وهذه خطوة سهلة وليست صعبة[56]. في حين أنّه رأى في اقتراح نقل ملكية حائط المبكى أمرًا في غاية الصعوبة، وهناك معارضة إسلامية ليست فقط من المفتي، بل من الرأي العام.

أرسل بلفور رده إلى وايزمان بعد اطلاعه على رسالته وعلى تقرير كلايتون، وذلك في 26 تموز/ يوليو 1918، مستجيبًا لفكرة إقامة جامعة وموصيًا بألّا تتخذ أي خطوة تتعلق بحائط المبكى، بل أن تكون مسألته تدريجية. أمّا مسألة الأراضي، فيرى ضرورة تأجيلها إلى وقت لاحق لحساسيتها الكبيرة.

ثالثًا: محاولات الحركة الصهيونية التقرب من زعامة العرب

هل فشلت البعثة الصهيونية في تحقيق اختطاف سريع للرأي العام العربي والفلسطيني وفرض أمر واقع ميدانيًا؟

إن وصول البعثة، والحرب في سنتها الأخيرة، هو بيان لإصرار الصهيونية على تنفيذ التصريح.

مقابل هذا التوجه، واجهت البعثة معارضة عربية وفلسطينية معًا. كما أنها واجهت معارضة من الإنكليز ميدانيًا؛ فهم على المستويين السياسي والعسكري ليسوا ضد البعثة؛ إذ إنّ مندوبين عنهم أعضاء فيها، ولكنهم أرادوا إنجاز المهمات بالتدريج، وعدم خلط الأمور.

لهذا كانت محاولات الحكومة البريطانية منع وقوع صدام بين البعثة والعرب تهدف إلى نجاحها. ولهذا، فإن أسلوب تعاملها مع هذه المسألة كان لكسب تعاطف فيصل ووالده الشريف حسين؛ أي توجيه المسار السياسي للقاء بين الحركة الصهيونية ممثلة ببعثتها والحركة القومية العربية ممثلة بالهاشميين ومؤيديهم في الشرق[57].

كان الداعون إلى هذا اللقاء على المستوى العسكري ممثلين بكلايتون ولورانس وغور. وكانت محاولات هؤلاء ووايزمان أيضًا توجيه الرأي العام العربي والفلسطيني إلى مثلث النشاط القومي العربي في مكة ودمشق وبغداد، كما أشرنا؛ أي خلق حيّز جغرافي ليفانتيني (مشرقي) بعيد عن فلسطين، يجري فيه خلق روح قومية عربية[58].

لكن أين تكمن المشكلة مع الفلسطينيين؟ وكيف؟ يتم عزل الفلسطينيين عن الحركة العربية ومعالجة قضيتهم سياسيًا واقتصاديًا حتى لا يهتم بهم الزعماء العرب؟

كان الإنكليز غير متأكدين من موقف الشريف حسين من فلسطين، مع العلم أنه كان مستعدًا للاعتراف بحقوق اليهود بصفتهم مواطنين في بلاد العرب؛ كونهم جزءًا من النسيج السكاني، والترويج له في صحافة الموالاة (مثل جريدة **القِبلة** وهي لسان حال الشريف

56 قاسمية، ص 365.

57 عبد الوهاب الكيالي، **تاريخ فلسطين الحديث** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 1985)، ص 35.

58 F.O. 371/3395/137853.

حسين)[59]. أما عن كيفية تنفيذ هذه الرؤية، فقد كان الاقتراح يقوم على تدبير لقاء يجمع بين وايزمان وفيصل في العقبة بحضور غور، وإذا تم الاتفاق بينهما فإنّ فيصل سينقل موقفه إلى الشريف حسين[60].

ويبادر كلايتون إلى التمهيد للقاء برسالة إلى فيصل يمتدح فيها صفات وايزمان، مبيّنًا أنه متعاون ومتفاهم ورجل سياسي واسع الآفاق. وأكد وايزمان أنّ مستقبل فلسطين يؤخذ من الحجاز. ولقاؤه مع فيصل كان مسألة مدروسة بدقة متناهية مع الإنكليز.

ماذا اقترح وايزمان على فيصل؟

كانت فكرة وايزمان لاستمالة فيصل تكمن في مساعدته ووالده على إقامة مملكة عربية بمساعدة مالية وتنظيمية يهودية، وسيكون اليهود جيرانًا مساعدين، يوفرون له الحماية من الشمال (أي من شمال الحجاز).

جرى اللقاء بين الاثنين، في 4 حزيران/ يونيو 1918، في معسكر قرب مدينة العقبة، وحضره العسكري البريطاني جويس (الذي قام بالترجمة) في حين لم يحضره غور بسبب وعكة صحية[61]. وكتب جويس تقريرًا جاء فيه أنّ الطرفين اتفقا على التعاون بينهما، وأنّ وايزمان سيعمل حال قيام الوطن القومي على مساعدة المملكة العربية وتطويرها[62].

في المقابل، عبّر فيصل عن عدم قدرته على بحث مستقبل فلسطين كدولة يهودية أو تحت إشراف بريطانيا؛ خوفًا من الدعاية الألمانية والتركية ضد موقف العرب. واقترح فيصل تأجيل المسألة إلى وقت لاحق. وفي هذا الموقف اعتراف ضمني بحقوق اليهود في فلسطين[63]. ولجذب فيصل، أظهر وايزمان قدرته على كسب ود أميركا لصالح الحركة القومية العربية.

ما مكاسب وايزمان من لقائه هذا؟

إن اللقاء غير الرسمي بين زعيم الحركة الصهيونية وزعيم الحركة القومية العربية - إن جاز لنا تسميته هكذا - مكسب لوايزمان. أما الأمر الثاني فهو ترحيب فيصل باليهود؛ ما يُمهد لتحالف بين الشعبين[64]، حتى إن وايزمان كتب لزوجته مادحًا فيصل ومشددًا على أنّه - أي فيصل - مهتم بسورية وليس بفلسطين أو شعبها[65].

ما موقف الإنكليز؟

أظهر كلايتون تفاؤلًا بأنّ فيصل قد قبِل بدولة يهودية؛ ما سيجعل بريطانيا تدعم مشروعه في سورية كما ستدعمه الحركة الصهيونية اقتصاديًا[66]. رأى كلايتون في لقاء زعيمي الحركتين حلًا لمشكلة الحكومة البريطانية في تنفيذ وعودها بالنسبة إلى كلا الطرفين، وأنّ التنسيق بين أهداف الصهيونية وأهداف الحركة القومية العربية أمرٌ في غاية الصعوبة، لكنه ليس مستحيلًا.

أمّا الخطوة التالية، فكانت تنظيم لقاء بين وايزمان والشريف حسين. أمّا الطريق إلى ذلك، فهو من خلال أهمية دور اليهود في دعم دولته ضد تركيا. واقترح وايزمان على ريجينالد وينغيت Reginald Wingate أن يُخبر الشريف حسين بأنه إذا جرى اعتراف متبادل، فإنّ الصهيونية ستمده بالمساعدة المالية لإقامة مملكته في الحجاز، مع دعْمِ أماني العرب في أوروبا وأميركا.

59 جريدة **القِبلة**، العدد 183، 1918/5/24.

60 العويسي، ص 226.

61 خلة، ص 99.

62 العويسي، ص 227.

63 الكيالي، ص 115.

64 Stein, p. 637.

65 فرومكين، ص 361.

66 F.O. 371/3395/105824/27647.

رأى وينغيت أنّ هناك صدامًا بين الصهيونيين والسوريين في مسألة سلخ فلسطين عن سوريا، ولكنه يؤكد توافر الدعم المالي من جانب الصهيونية. في حين رأى سايكس أنّ أهداف وايزمان قد ذهبت إلى أبعد مما تمّ التخطيط له؛ إذ إنها تؤثر في شبكة العلاقات بين بريطانيا وفرنسا. فوايزمان ينظر بمنظار صهيوني وليس بمنظار المصالح البريطانية، أمّا سايكس فينظر إلى مصلحة بريطانيا[67].

وحدّد سايكس العلاقة البريطانية بالنسبة إلى الصهيونية بأن تحصل الصهيونية على فرصة جيدة في فلسطين وليس لأي مطمع آخر. وتحديده هذا يأخذ في الاعتبار حساسية العلاقة بفرنسا في سوريا. فالمصالح الفرنسية في سورية وفقًا لاتفاقية سايكس - بيكو؛ لهذا رأى سايكس أنّ النشاط الصهيوني يجب أنْ يبقى محصورًا في فلسطين وألّا يتخطاها. عِلمًا أنّ السياسة البريطانية كانت تعمل على الانفراد بالسيطرة على فلسطين دون فرنسا. إلّا أنّ بيكو احتج على ذلك بالانسحاب من القيادة العسكرية مع الجنرال اللنبي عائدًا إلى بلاده في حزيران/ يونيو 1918[68].

ولكن رأى سايكس أن تطور حركة فيصل سيُحسن علاقته بالصهيونية. وعندها ستقف الصهيونية إلى جانب فيصل في تأسيس دولته ودعمها. وقد شكلت إثارة اتفاقية سايكس بيكو قلقًا لوايزمان؛ لأنها تحول دون تحركه بحرية في المنطقة لضمان أوسع بشأن تطبيق التصريح.

رابعًا: اتساع دائرة المعارضة العربية وتجاوزها فلسطين

تضاربت الآراء والمواقف، العربية عامّة والفلسطينية خاصة، من مسألة العلاقات بين الصهيونية والعرب؛ فمن العرب الفلسطينيين من أراد توثيق هذه العلاقة؛ كأولئك الذين اشتركوا في وضع حجر الأساس للجامعة العبرية، في 24 تموز/ يوليو 1918، والصحافة الموالية مثل **الكوكب** و**فلسطين** (وهي الجريدة التي يصدرها الجيش البريطاني في بلاد العدو المحتلة)[69]، اللتين روجتا للاحتلال البريطاني ودوره في رفع المكانة الاقتصادية والاجتماعية للعرب؛ بمعنى آخر، دور الدعاية في الترويج لـ:

- الاحتلال البريطاني بكونه مُنقذًا.
- العلاقات بالصهيونية وفوائدها.

لكن الدعاية لم تنتصر، بل المقاومة والتصدي العربي خارج فلسطين، وفي مقدمتها الصحافة السورية في أميركا؛ كجريدة **الهُدى**، **والشعب**، و**مرآة الغرب**، التي أظهرت معاداة للحركة الصهيونية. وشدّدت جهات صهيونية وإنكليزية موالية لها على ضرورة مراقبة ما تنشره الصحافة. وكانت تتدخل في كل ما يُنشر، بل بلغ الأمر بمنع توزيع أحد أعداد جريدة **الكوكب** نشر فيه مقال غير مرغوب فيه[70]. وعبّرت جريدة **المستقبل** الصادرة في باريس عن معارضتها للمشروع الصهيوني، وهي مدعومة من الخارجية الفرنسية، وقامت بالرد على طروحات وايزمان لمستقبل فلسطين والمنطقة[71].

وأظهرت الردود صحوة الفلسطينيين لما يُبيِّته المشروع الصهيوني، وفنَّدت مزاعم وايزمان بخصوص التعاون مع العرب لصالحهم أولًا. وتعتبر هذه الصحافة مزاعم وايزمان افتراء، وتنادي بتنظيم مقاومة ضد محاولات الصهيونية غير البريئة إطلاقًا. وتلفت هذه

67 F.O. 371/3381/123863/146 F.

68 خلة، ص 102.

69 المرجع نفسه، ص 77، وهي غير جريدة **فلسطين** التي كانت تصدر في مدينة يافا.

70 جريدة **الكوكب**، العدد 100، 1918/6/25.

71 جريدة **المستقبل**، العدد 112، 1918/8/30.

المقالات نظر العرب والفلسطينيين إلى عدم الاغترار بالمال اليهودي، وتوجّه دعوات إلى أهمية – بل ضرورة - دعم الجمعيات الإسلامية والمسيحية في فلسطين للصمود في وجه مشاريع الصهيونية.

رأت الحكومة البريطانية أنّ مقال **المستقبل** خطر سيُعرقل سير العمليات الحربية في القسم الشمالي من فلسطين وبلاد الشام، وخصوصًا خلال المعارك الأخيرة ضد الأتراك والألمان، واعتبرته مقالًا تحريضيًا بامتياز. وجنّدت بريطانيا شخصيات سورية للرد على المقال باعتبار المقترحات الصهيونية مفيدة وإيجابية بالنسبة إلى العرب. وكان أبرز هذه الشخصيات حقي العظم، لكن دعواته لم تجد انتشارًا وإقبالًا في أوساط العرب، بل تابعت الصحافة العربية هجومها على المشروع الصهيوني ومن يتفق معه. وعمّمت الخارجية البريطانية أسماء الجرائد الممنوع وصولها إلى مناطق احتلالها، وخصوصًا منها العربية الصادرة في أميركا اللاتينية. أمّا في حدود فلسطين، فإنّ الأمور أخذت مسارًا أشدّ تعقيدًا؛ حيث ازدادت فجوة عدم الثقة بين الطرفين العربي والصهيوني.

واشتد النقاش الداخلي بين السياسيين الإنكليز فيما إذا كانت الصهيونية ستلجأ إلى طريق سياسي لتحقيق أهدافها أم ستلجأ إلى الضغط، وهذا ما أكدّه سوكولوف ووايزمان. فالنقاش الداخلي بين هوغارت وأورمسبي غور كان في هذا الاتجاه؛ إذ اعتقد غور أنّ المسار السلمي هو الذي سيوجه الصهيونية، في حين اعتقد هوغارت أنّ الصهيونية ستلجأ إلى الضغط على الفلسطينيين[72].

وقد جاءت مواقف الفلسطينيين من الحكومة البريطانية والمشروع الصهيوني واضحة في ما شرحه محمد القلقيلي، محرّر جريدة **الكوكب** الموالية لبريطانيا، في تقرير أرسله إلى الجنرال اللنبي قائد القوات العسكرية في فلسطين، بتاريخ 29 أيلول/ سبتمبر 1918[73]. أوضح القلقيلي أنّ سوء الفهم القائم والقلق بين السكان تجاه الحكومة أساسه القضية اليهودية. وأشار إلى أنّ أمل السكان في أن تساعدهم الحكومة البريطانية في وجه الأتراك. وأشار أيضًا إلى شعور السكان بخيبة أمل من الإنكليز فور نشر التصريح، ومن إتاحة المجال للقيادات الصهيونية بالتحرك في مدن فلسطينية.

مقابل المراقبة القوية البريطانية لما كان ينشره العرب، نشطت الدعاية التركية والألمانية في نقل صورة عن تأثير اليهود في الإنكليز، ومعاملة السكان المحليين بإهانة وقمع. وجدت بريطانيا نفسها أمام معضلة كبيرة جدًا؛ فهي لا تريد التنازل والتراجع عن التصريح، وفي المقابل تريد التوفيق بين اليهود والعرب. ولكنّ العرب والفلسطينيين يرفضون ذلك.

خامسًا: مواجهة التصريح من هدنة الحرب إلى انطلاق مؤتمر فرساي

تمّ توقيع هدنة بين الحلفاء والأتراك، في 30 تشرين الأول/ أكتوبر 1918. وبعد ثلاثة أيام، تمّ عقد مؤتمر الاتحاد الصهيوني البريطاني، في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1918، وهو يوم الذكرى الأولى للتصريح. فبادر وايزمان إلى التصريح بما يلي: "أرض إسرائيل كلّها تحرّرت في الوقت الحاضر". وأضاف قائلًا إنّ أحداثًا مهمة جدًا ستحدث وستكون معقدة أكثر مِمّا لمسته البعثة الصهيونية، ولكنه يرى أنّ الظروف المحيطة ستكون إيجابية لإقامة الوطن القومي اليهودي. وقدّم وايزمان ورقة مقترحات[74] إلى سيسيل روبرت (في 9 كانون الثاني/ يناير 1918)، وأبرز نقاطها[75]:

72 "مذكرة هوغارت إلى الخارجية البريطانية، في 1918/8/2": F.O. 371/3381/146256.

73 "أوراق المكتب العربي": F.O. 882/14.

74 خلة، ص 90.

75 F.O. 371/3395/182871/11053. F

- أن تبقى البعثة الصهيونية هيئة استشارية للسلطات البريطانية في كل ما يتعلق بأحوال اليهود.
- أن تسعى الحكومة لتشجيع مشاركة اليهود في الإدارة المحلية في فلسطين.
- الاعتراف باللغة العبرية لغة للشعب اليهودي في فلسطين.
- تعيين لجنة أراضٍ يكون في عضويتها أعضاء من البعثة الصهيونية لتفحص تملّك الأراضي ومسحها ومراجعة سجلاتها وتصنيف أنواعها، وإعادة النظر في قوانين الأراضي، وتعديل ما يلزم وإرسال خبراء ري.
- مساعدة البعثة في إقامة علاقات مع العرب.

باختصار، "دولة داخل دولة"[76]. وإن "البعثة الصهيونية كانت تنمو بالتدريج لتصبح جهازًا يحمل شبهًا واضحًا لإدارة مستقلة قادرة على السيطرة على الإدارة القائمة"[77]. وجاء رد كلايتون بما يشير إلى عدم معارضته لها، ما عدا مسألة الأراضي التي اعتبرها من مهمات الإدارة المدنية، وليس العسكرية[78].

أمّا رأي كلايتون، وكذلك سايكس، فكان متمثلًا بعدم منْح اليهود مزيدًا من الامتيازات؛ ما قد يؤدي إلى مزيد من النزاع بين اليهود والعرب. وقد كان همّه التوفيق بين العرب واليهود، لكنه فشل في سياسته هذه.

في حين أدرك سايكس أنّ همّ اليهود هو معرفة حدود فلسطين ليقوموا بتطبيق التصريح، أراد العرب معرفة الهدف الصهيوني: أهو إقامة دولة يهودية أم ماذا؟

والسؤال: لماذا كان سايكس قلقًا من هذه المسألة تحديدًا؟ قلقه ليس لمصالح العرب، وإنما للمشروع الصهيوني؛ فهو لا يطلب من القيادة الصهيونية التنازل عن أي شيء، والإجابات ستكون في مؤتمر السلم. فنصيحة سايكس لوايزمان بزيارة أخرى لفلسطين، كانت لأجل تحسين صورة الصهيونية، وتخفيف القلق والتوتر في أوساط الفلسطينيين.

وعقدت البعثة الصهيونية مؤتمرًا لها في يافا، في كانون الأول/ ديسمبر 1918، بإذن من السلطات العسكرية، وقد كان موضوعه "وضع خطة الحكومة المؤقتة في فلسطين" و"اعتبار فلسطين وطنًا قوميًا يهوديًا، وأنْ يكون لليهود كامل الحق في تقرير شؤونه"[79]. وكان رد الفعل العربي تنظيم مؤتمر في القدس في مطلع عام 1919، والمطالبة بحكومة دستورية مستقلة استقلالًا داخليًا تتجاوب مع رغائب السكان[80].

لم يكتفِ وايزمان بزيارة فلسطين، بل طالب بريطانيا بمزيد من التنازلات لضمان التصريح. وأشار إلى رفضه قبول كومنولث داخل الدولة العربية السورية، بل إنه تمسّك بالتصريح[81]. وعرفت المخابرات البريطانية بما يجول في أروقة الصهيونية، فأعلمه كلايتون بأهمية تجنّب أي خطوة قد تزيد من مخاوف العرب عشية الاستعداد لمؤتمر السلم. وطلب من وايزمان التحلّي بالصبر في التعامل مع الأغلبية السكانية في فلسطين.

---

76 الهنيدي، ص 49.

77 المرجع نفسه، ص 53، عن تقرير لجنة بالين The Palin Report.

78 F.O. 371/3396/18287/11053.

79 خلة، 104.

80 المرجع نفسه، ص 105.

81 Stein, p. 624, 625.

مقابل سياسة المهادنة البريطانية، بادر وايزمان إلى تصعيد تحركاته استعدادًا للمؤتمر. فافتتح مكتبًا في باريس وشكّل الوفد الصهيوني للمؤتمر. أمّا العرب فمثّلهم فيصل الذي واجه صعوبات من فرنسا، وإهمالًا مقصودًا من الإنكليز وضغوطًا من الصهيونية. ولكن الصوت الفلسطيني الوحيد الذي عبّر عن رأي الشعب الفلسطيني كان صوت الجاليات الفلسطينية في أميركا، وخصوصًا في المكسيك؛ إذ قدّم عدد من أبناء الجالية عريضة إلى السفارة البريطانية في العاصمة[82]، ورسالة احتجاج إلى الرئيس ويلسون حول تسليم فلسطين لليهود، وأشاروا إلى نقاط ويلسون، وخصوصًا حق تقرير المصير. ومن ثم، رفض الادعاء المتمثل بأن لليهود حقًا تاريخيًا في فلسطين. واعتبرت العريضة أنّ اليهود من مكونات مواطني فلسطين، لكن الحكومة البريطانية لن تأبه لهذا الصوت المعارض واللافت.

أمّا في الولايات المتحدة الأميركية، فتأسست "الجمعية الفلسطينية لمقاومة الصهيونية"[83] في نيويورك. واللافت إرسال الجمعية رسالة إلى بلفور، في 16 تشرين الثاني/ نوفمبر 1918، موقعة من مندوبي فلسطين[84]، اعتبرت أن القضية الفلسطينية مصيرية. وفنّدت الرسالة مزاعم الصهيونية المتعلقة بحقّها التاريخي، وعكست تمسُّك الفلسطينيين بأرضهم، ورفضهم لأي حكم غريب. واعتبرت الرسالةُ الصهيونيةَ حركةً متعصبة ومنغلقة على ذاتها، وطالبت بلفور بإتاحة المجال لإسماع صوتهم في المؤتمر، إلّا أنّه رفض، هو وخارجيته، هذا الطلب.

طالبت الجمعية بالإبقاء على فلسطين جزءًا من سورية، وتأكيد حقوق اليهود بصفتهم مواطنين، لكن المعارضة البريطانية منعت إسماع صوت مغاير لتلك التي أرادتها من بين العرب. هنا، يمكن ملاحظة توجهين للصهيونية: الأول توجه سياسي لتطبيق إقامة دولة يهودية في فلسطين، والثاني يقوم على التعاون مع العرب لحذف موقعهم المعارض، ومن ثمّ سيطرة اليهود على فلسطين.

ولمنع بروز معارضة عربية وفلسطينية للمشروع الصهيوني وللتصريح، روجت الدعاية الصهيونية فكرة قبول العرب بالدولة اليهودية، وأنّ العرب سيكونون جزءًا منها بقبولهم قوانينها. وفي هذه الدعاية توجه استعماري صرف بتحويل السكان الأصليين إلى مواطنين لنظام دولة عرقي.

تتمثّل الإشكالية المركزية، خلال فترة الاستعداد للمؤتمر، في كيفية تحويل فلسطين إلى بلد يهودي وخلق دولة اصطناعية تُفرض على سكان معادين لها[85]. وإنّ ما حاولت الصهيونية تصويره هو وجود فراغ سكاني في فلسطين، وأن المشهد العام هو تخلُّف سائد فيها، وأنّ الصهيونية لديها مشروع إنماء وتطوير يحول البلد إلى بلد حضاري، وأنّ حضور اليهود الغربيين بصفتهم مستوطنين سيخلق واقعًا مغايرًا[86].

اعتقدت الصهيونية أنّ تطبيق مشروعها سيكون سهلًا، وأنّ الحركة القومية العربية ستكون في حالة ضعف وسيتم توجيه نظرها نحو الحجاز والعراق وسوريا، وليس نحو فلسطين، وأنّ معارضة الفلسطينيين سيتم امتصاصها ماليًا. لكن تبيّن أنّ المعارضة غير محصورة في الأفندية والوجهاء، بل بالعكس؛ بين الشعب.

وعشية افتتاح مؤتمر السلم، حصل تجاهل مقصود من بريطانيا للعرب، بينما توافقت مصالحها مع الصهيونية في فلسطين. لقد كان التحالف قويًا بين الصهيونية وأعظم قوة في العالم في ذلك الوقت ضد شعب أعزل وفقير.

82 "عريضة بتاريخ 19 تشرين الثاني/ نوفمبر 1918"، في: قاسمية، ص 389.

83 The Palestine Antizionism Society.

84 F.O. 371/3420/206456/205922 F.

85 "تقرير وليم ييل رقم 4، في 19 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917"، في: منسي، ص 228-238.

86 "تقرير وليم ييل رقم 20، آذار/ مارس 1918"، في: منسي، ص 226-273.



خلاصة

واجهت القيادة العسكرية البريطانية وضعًا حسَّاسًا في فلسطين وسورية إزاء عدم وضوح السياسة البريطانية تجاه مستقبل فلسطين والبلاد العربية، وإزاء تزايد القلق العربي والفلسطيني من إصرار البعثة الصهيونية برئاسة وايزمان على تنفيذ التصريح. وساد شعور لدى القيادة العربية بأن بريطانيا تنكث عهودها، وأنها ماضية في تطبيق التصريح.

مقابل ذلك دار نقاش سياسي خلال عام بداية من نشر التصريح حتى افتتاح مؤتمر السلم. كان التوجه البريطاني هو تقريب وجهات نظر الطرفين العربي واليهودي للتعاون بينهما، لكن كل طرف كان متمسكًا بمواقفه، وشكوكه.

كانت محاولات بريطانيا عبارة عن مناورات سياسية وميدانية لتسيير أمور فلسطين والبلاد العربية المحيطة حتى تضع الحرب أوزارها[87]. ولما انتهت الحرب، تبدل سلوك بريطانيا، وأصبح لصالح الصهيونية، وتطبيق التصريح.



87 فرومكين، ص 368.

المراجـــع

References

العربية

- أنطونيوس، جورج. **يقظة العرب**. بيروت: دار العلم للملايين، 1978.
- أوراق المكتب العربي في القاهرة: F.O. 882/14 .
- الحروب، أحمد. "دور الجمعيات الإسلامية - المسيحية في الحركة الوطنية الفلسطينية في الفترة ما بين 1918-1931". رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة النجاح. نابلس، فلسطين، 2001.
- خلة، كامل محمود. **فلسطين والانتداب البريطاني 1922-1939**. بيروت: مركز الأبحاث الفلسطيني، 1974.
- العويسي، عبد الفتاح. **جذور القضية الفلسطينية (1799-1922)**. الخليل: دار الحسن، 1992.
- فرومكين، دافيد. **سلام ما بعده سلام؛ ولادة الشرق الأوسط 1914-1922**. لندن: دار رياض الريس، 1992.
- قاسمية، خيرية. **النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه**. بيروت: مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، 1973.
- الكيالي، عبد الوهاب. **تاريخ فلسطين الحديث**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 1985.
- منسي، محمود. **تصريح بلفور**. القسم الثاني. بيروت: دار الفكر العربي، 1970.
- المهتدي، عبلة. **القدس والحكم العسكري 1917-1920**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 2003.
- الهنيدي، سحر. **التأسيس البريطاني للوطن القومي اليهودي: فترة هربرت صموئيل 1920-1925**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003.

الأجنبية

- *Arab Bulletin* (30/4/1918).
- F.O. 371/3395/137853.
- F.O. 371/3395/105824/27647.
- F.O. 371/3381/123863/146 F.
- F.O. 371/3395/182871/11053. F.
- F.O. 371/3396/18287/11053.
- F.O. 371/3420/206456/205922 F.
- F.O. 371/3398/92392.
- F.O. 371/3395/98470/11053.
- F.O. 371/3395/100176/11053.
- F.O. 371/3395/98470/11053.



- F.O. 371/3054/235780.
- F.O. 371/ 3398/27647.
- F.O. 311/3062/228698.
- F.O. 371/3054/235200/34175 F.
- F.O. 371/3398.
- Khalidi, Walid (ed.). *From Haven to Conquest: Readings in Zionism and the Palestine Problem until 1948.* Beirut: Institute for Palestine Studies, 1971.
- Stein, Leonard. *The Balfour Declaration*. London: Vallentine-Mitchell, 1961.
- Wasserstein, Bernard. *The British in Palestine, the Mandatory Government and the Arab Jewish Conflict, 1917-19*29. Oxford: Blackwell publishers, 1991.
- Storrs, Ronald. *Orientations*. London: Nicholson & Watson, 1937.
- Yehoshua Porath. *The Emergence of the Palestinian - Arab National Movement*, *1918-19*29. London: Cass, 1974.

فتحي ليسير | Fathi Lissir [1]

زعامات الحركة العربية ووعد بلفور (1917-1920)

The Leaderships of the Arab Movement and the Balfour Declaration (1917-1920)

مقدمة

نصّ قصير، من 117 كلمة، مؤرخ في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، غيّر مسار تاريخ منطقة الشرق الأدنى وأعاد تشكيل خريطتها، وفاض على جغرافيتها. ذاك هو تصريح بلفور الذي بعث به وزير الخارجية البريطاني، آرثر جيمس بلفور، إلى اللورد روتشيلد، أحد زعماء الحركة الصهيونية، في مطلع القرن العشرين.

مرّ قرن على ذلك الحدث الهائل Evènement monstre، وفق العبارة التي اجترحها المؤرّخ بيار نورا Pierre Nora، ولكن هذا الحدث لم يتحوّل بعد إلى جزء من الماضي، على الأقل بالنسبة إلى العرب، فقد ظلّ فائرًا ممضًّا، متلجلجًا في الصدور، مؤرّقًا الضمائر، إنه من طراز ذلك الماضي الذي يأبى أن يمضيَ "Un passé qui ne passe pas".

لقد كتب كثير عن وعد بلفور، بل إن هذا الحدث، كما يقال، قُتل بحثًا. ولكن ذكرى مئوية هذا الحدث، كما سائر المئويات[2]، تمثّل - مثلما هو معلوم - مناسبة للباحثين والمؤرخين كي يعودوا إليه ليستأنفوا الحفر في أبعاده المتراصّة، التاريخي منها والسياسي والأخلاقي والمعرفي والرمزي ... إلخ. فالتاريخ إنما هو في الحصيلة كتابة مستمرة؛ لأنه ببساطة علم تأويلي في رأي الفيلسوف دالتي Dilthey؛ ذلك أن المؤرّخ يهتم بأفعال البشر ويجتهد - ما وسعه ذلك - في استقصاء ضمائر الأموات، ما يعني أنه يتعامل مع المعنى، والمعنى لا يفسّر بل يؤوّل. ومن ثمّ فإن التاريخ، بوصفه كتابة، لا ينتهي.

ضمن هذه الإحداثيات العامة تندرج ورقتنا التي سنبحث فيها ردود أفعال زعامات الحركة العربية على إعلان وعد بلفور خلال الحقبة الواقعة بين نهاية 1917 ومطلع 1920، ومسوغات تلك الردود ومعانيها.

وقد يفيد التذكير هنا بأنه لا تاريخ من دون سردية، ولا سردية من دون شخصيات. والمقصود بالشخصيات في مقامنا هذا الفاعلون الكبار Les grands acteurs، وما تنسب إليهم المصادر والمرويات من أدوار في التأثير في الأحداث وتوجيهها وجهات معيّنة، إن قليلًا أو كثيرًا.

1 أستاذ التاريخ المعاصر والراهن بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صفاقس، تونس.
Professor of Contemporary and Present History at the Faculty of Arts and Humanities, Sfax University, Tunisia.

2 يعيش العالم منذ نحو أربعين عامًا "حمّى الاحتفاليات التذكارية". وإحياء الذكرى في تعريفه العام عمل جماعي Un acte collectif، عمومي Public، موضوعه حدث أو فعل باهر ماضٍ أو شخصيّة فذّة عزت إليها المجموعة الوطنية دورًا بارزًا في حقبة من حقب تاريخها. ويُعتبر إحياء الذكرى، بوصفه تجليًا للذاكرة، إحدى دعامات هويّات المجموعات والشعوب.



لقد تمّت العودة بقوّة إلى الفرد في الكتابة التاريخية الأكاديمية، منذ أكثر من أربعين سنة، بعد فترة من التغييب المتعمّد[3]، في أفق أبحاث ترى أن الممارسات الاجتماعية والسياسية والثقافية يمكن قراءتها من خلال الإستراتيجيات الفردية للفاعلين. وقد صُقل هذا التمشي على مرّ الأعوام بعد ذلك.

ولعلّ في تدبّر تعاطي الزعامات العربية مع خبر إعلان وعد بلفور ما يعين على إدراك أهمية إضاءات الأقدار الفردية Les destins individuels في توضيح بعض الأشياء، حتى إن بدت تلك الإضاءات بسيطة أحيانًا.

أولًا: الزعامات العربية في سياق الحقبة (1914-1919)

1. ما المقصود بالزعامات العربية؟

يجدر التذكير، بدايةً، بأن الحركة العربية الحديثة مرّت بعدة أطوار، وفق ما شدّد عليه الذين عكفوا على تعقّب مراحل تلك الحركة وتقصّي تقلباتها وتداعياتها[4].

وكان الطور الأول من هذه الحركة (نهاية القرن التاسع عشر - بداية الحرب العالمية الأولى) قد شهد ما يسمّيه المؤرخون بلورة الانبعاث القومي العربي[5]، وقيام الجمعيات والهيئات والأحزاب التي مثّلت البداية الفعلية لـ "المشروع العربي"[6].

هكذا تمّ الانتقال من الحديث عن العرب إلى الحديث عن الأمة العربية، لا سيما بعد إنفاذ سياسة "التتريك" في الولايات العربية المشرقية كما هو معروف[7]؛ إذ تطورت من المطالبة بالمساواة مع الأتراك، في مرحلة أولى، إلى الدعوة إلى الإصلاح، وإقامة نظام لامركزي (مقررات المؤتمر العربي الأول في باريس عام 1913) في مرحلة ثانية، أي أن تكون تلك الولايات مستقلة استقلالًا ذاتيًا في إطار الإمبراطورية العثمانية، قبل أن تتطور إلى الاستقلال التام والانفصال عن الإمبراطورية في مرحلة لاحقة باعتبار أن "يقظة [العرب] كانت توقًا إلى تقرير المصير والاستقلال السياسي"[8].

شكّلت جمعيات عربية وهيئات ثورية نحو "الفتاة" و"حزب اللامركزية"، وجمعية "العهد" لحمة هذه الحركة وسداها. وقد أسست زعامات عربية معروفة عدة جمعيات وهيئات وأدارتها[9]، ولكن تعرّض قسم منها للتصفية من جانب جمال باشا عامي 1915 و1916.

---

3 عاد الفرد ليحتل صدارة الاهتمامات بعد فترة طويلة لقي فيها من الغمط والإهمال قدرًا كبيرًا؛ ذلك أن اهتمام المؤرخين، ولا سيما في الفترة 1930-1974، قد انصب على "الأقدار الجماعية Les destins collectifs أو الفاعلين بوصفهم مجموعات مثل البرجوازية أو الفلاحين أو البروليتاريا"، انظر على سبيل المثال:
Antoine Prost, "Les acteurs dans l'histoire," in: Jean-Claude Ruano-Borbalan (dir.), *L'histoire aujourd'hui* (Paris: Editions Sciences Humaines, 1999), pp. 413–426.

4 على سبيل الذكر، لا الحصر، انظر: محمد عزة دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة: انبعاثها ومظاهرها وسيرها في زمن الدولة العثمانية إلى أوائل الحرب العالمية الأولى، تاريخ ومذكرات وذكريات وتعليقات** (بيروت/ صيدا: المكتبة العصرية، 1971)، ص 56-150، 516.

5 من تجليات هذا الانبعاث الحركة الأدبية والفكرية التي عرفتها البلاد العربية المشرقية آنذاك. بخصوص ذلك، انظر: ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء القومية العربية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1955).

6 جورج أنطونيوس، **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية**، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، ط 8 (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، ص 97-126، 149-174؛ محمد الناصر النفزاوي، **التيارات الفكرية والسياسية في السلطنة العثمانية (1839-1918)**، (تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ دار محمد علي للنشر، 2001)، ص 566.

7 زين نور الدين زين، **نشوء القومية العربية: مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**، ط 3 (بيروت: دار النهار، 1979)، ص 91–107.

8 المرجع نفسه، ص 139.

9 عرفت الإمبراطورية العثمانيّة خلال الحقبة 1908-1914 عدة جمعيات عربية؛ منها جمعيات علنيّة مثل جمعيتي الإخاء العربي العثماني (1908) والمنتدى الأدبي (1909)، وجمعيات سرّية نحو الجمعية القحطانية (1909)، والعربية الفتاة (1909)، والعهد (1913).

أما قيادة الحركة العربية خلال الطور الثاني الذي يهمّنا في هذا السياق، فإنها عرفت تغيّرًا مهمًّا إذ نهض بزعامتها الشريف حسين وأبناؤه الأربعة، لا سيما فيصل وعبد الله، في حين أصبح دور القوميين العرب الشاميين والعراقيين شبه ثانوي.

لقد تمّ انتقال القيادة إلى الهاشميين بطلب من زعامات الشام، وبرغبة منها حتى قبل أن يقدم جمال باشا على تصفية عدد من رموز ناشطي الطور الأول من القوميين العرب[10]. ولكن تلك الحاجة أضحت أوثق بعد الإعدامات التي لحقت قيادات الحركة العربية في سورية ولبنان خلال عامي 1915 و1916. أضف إلى كل هذا الدورَ الذي أدته القوى الخارجية، وعلى رأسها بريطانيا العظمى، كي يستأثر الشريف حسين وأبناؤه بقيادة الحركة.

وخلاصة الأمر أن قيادة الحركة العربية عرفت، خلال هذه الفترة، تبدلًا ملحوظًا بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى وانخراط الإمبراطورية العثمانية فيها (31 تشرين الأول/ أكتوبر 1914)، وإعلان العرب الثورة على الأتراك (5 حزيران/ يونيو 1916)، وانحياز الشريف حسين وأبنائه إلى صفّ بريطانيا في حربها على دولة الخلافة. وجاء هذا التغيّر تكريسًا وتتويجًا للتقارب بين ما سمّاه المؤرخ المستعرب فلاديمير لوتسكي (1906-1962) "إقطاعيي العرب بالحجاز"، و"برجوازية سوريا والعراق"[11].

2. في التركيبة الجديدة للزعامات والتحول النوعي في القيادة العربية

ساءت العلاقة بين قادة الحركة العربية والأتراك بعد الانقلاب الدستوري (1909) وانتهاج الأتراك الاتحاديين سياسة التتريك (1909)، وتنكّر الباب العالي لوعوده للزعماء العرب بعد مؤتمر باريس (عام 1913)، وزادت حادثة الحكم بالإعدام على عزيز علي المصري، من تعزيز شعور انعدام الثقة بين العرب والأتراك. وقد وجد شعور النقمة وغياب الثقة بالأتراك ترجمته في ظهور جمعيات ثورية عربية؛ نحو حزب العهد، وجمعية العلم الأخضر التي تأسست عام 1914[12]، والجمعية الثورية العربية التي ظهرت في مطلع 1914 بالقاهرة ودعت إلى استعمال العنف وتجاوز مطلب اللامركزية إلى الانفصال والاستقلال[13].

وعلى إثر تبلور هذه النزعة الثورية ضد الأتراك، دخل عدد من القادة العرب في اتصالات ومشاورات مع ممثلي القنصليات الفرنسية والبريطانية، وكذا استعلامات هذين البلدين. وهنا ينبغي لنا التذكير بأن فرنسا وإنجلترا كانتا تعملان جاهدتين على تعزيز وجودهما في منطقة المشرق العربي وصون مصالحهما، في انتظار انهيار الإمبراطورية العثمانية وما سيسفر عنه تقسيم ولايات المنطقة وأقاليمها. ومن ثمّ ساعدت هاتان القوتان الإمبرياليتان النزعات الانفصالية في الولايات العربية الراجعة بالنظر إلى الباب العالي[14]. وفي الوقت نفسه، أجرى القوميون العرب من ناحية، والإنكليز من ناحية أخرى، كلّ بأساليبه الخاصة، اتصالات بالشريف حسين[15] الذي تصدّى للقيام بدور الزعيم العربي المناهض للأتراك والمنادي بطردهم من البلاد العربية.

10 على سبيل المثال، انظر في هذا الصدد: دروزة، ص 235؛ سليمان موسى، **الحركة العربية، المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة (1908-1924)**، ط 3 (بيروت: دار النهار، 1986)، ص 127.

11 فلاديمير لوتسكي، **تاريخ الأقطار العربية الحديث**، ط 7 (بيروت: دار الفارابي، 1980)، ص 455.

12 دروزة، ص 478-480.

13 المرجع نفسه، ص 462-473.

14 ربطت القنصليتان الفرنسيتان في دمشق وبيروت صلات ببعض القوميين العرب، وموّلتا عددًا غير قليل من الصحف العربية. وقبل اندلاع الحرب العالمية الأولى تكثّفت هذه الاتصالات، من ذلك دخول شفيق المؤيد باسم حزب اللامركزية في مفاوضات مع بومبار السفير الفرنسي في الآستانة طالبًا من فرنسا تقديم الدعم المالي والسياسي "لانتفاضه عربية مرتقبة" (كذا). وفي هذه الأثناء أبرم حزب اللامركزية اتفاقية مع فرنسا تقضي بتسليم العرب 20 ألف بندقية، وتكليف عدد من المدربين العسكريين بتأطير المقاتلين العرب. كما قامت اتصالات مماثلة مع المقيمين الإنكليز بالمنطقة.

15 هو الحسين بن علي الهاشمي مؤسس المملكة الحجازية الهاشمية. وُلد في إستانبول عام 1854 حينما كان والده منفيًا فيها. كان الشريف حسين أول من نادى (برفقة أولاده الأربعة: عبد الله، وفيصل، وزيد، وعلي) باستقلال العرب عن حكم الدولة العثمانية كما سنعرض إلى ذلك لاحقًا.

ولعله من المفيد في هذا السياق تأكيد أن الشريف حسين قد عيّن شريفًا على مكة في 1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1908، أي بعد مجيء الاتحاديين إلى الحكم في الآستانة[16]. ولم يكد يمضي وقت طويل حتى أدرك الاتحاديون فداحة خطئهم بهذا التعيين؛ وذلك عندما أخذ الحسين يؤكد سلطانه الشخصي على قبائل الحجاز، ورغبته الجامحة في أن يصبح حاكمًا مستقلًا على المنطقة ويبسط نفوذه على مناطق أخرى في شبه الجزيرة العربية. ولقد أثارت النيات التوسعية للرجل حفيظة الأتراك، ما تسبب في النهاية في تدهور العلاقة بينه وبين مركز الخلافة.

والحق أن شريف مكة كان على بيّنة من تفاقم الغضب العربي على الاتحاديين واحتداد الشعور القومي العربي لدى النخب العربية المدنية والعسكرية في مطلع عام 1914، وتحديدًا بعد حادثة إيقاف عزيز علي المصري ومحاكمته[17].

وكان القوميون العرب من جماعة "الفتاة" و"العهد" آنذاك ينظرون إلى الشريف حسين على أنه أقوى الزعماء العرب[18]. وكانت الجمعيات العربية، المسلمة والمسيحية، تتطلّع إلى زعيم كبير يتولى قيادتها و"ينشئ الدولة العربية الكبرى"[19] المنشودة، ما يعني في التحليل الأخير أن القوميين العرب في ذلك الوقت كانوا يفتقرون إلى قيادة قوية جامعة[20].

لقد أقام الشريف حسين اتصالات مع الإصلاحيين والقوميين العرب في الشام في مطلع عام 1914، على الرغم مما كان معروفًا عنه من عدم اطمئنانه إلى الأحزاب والجمعيات وقلّة ثقته بها[21]. وقد كان لابنيه فيصل[22] وعبد الله[23] دور مهمّ في هذا المضمار. وعلى سبيل المثال، كان فيصل عضوًا في "الفتاة" و"العهد" وسبق له أن أقسم على مبادئهما وأهدافهما، إضافة إلى أن شقيقه عبد الله دخل عضوًا في جمعية "الجامعة العربية" في ربيع 1914.

ومن جهتها، قامت بعض الزعامات العربية، ولا سيما عدد من أعضاء حزب اللامركزية، بزيارة الشريف حسين في معقله بالحجاز، إضافة إلى نفر من حكام الجزيرة العربية الآخرين. وخلال ربيع 1914، جرى لقاء في حائل (عاصمة إمارة شمّر) بين عدد من القوميين العرب وحكام شبه الجزيرة العربية، وقد تدارسوا - من بين ما تدارسوه - إمكان بعث "جبهة عربية موحدة" تتكفل بالإعداد للثورة المسلحة على الأتراك[24].

وجد الحسين بن علي شريف مكة نفسه في تلك الفترة الدقيقة من تاريخ الإمبراطورية العثمانية عمومًا، والولايات العربية خصوصًا، في مركز إستراتيجي، مزوّدًا بالسلطة الروحية وبتأييد القبائل، فضلًا عن طيف واسع من القوميين العرب؛ الأمر الذي هيّأ له أن يطالب بطرد الأتراك، ورفع شعار دولة عربية مستقلة.

16 قضى الشريف حسين مدة طويلة في إستانبول في ما يشبه الإقامة الجبرية برفقة أبنائه الأربعة، زمن حكم السلطان عبد المجيد الثاني.

17 أنطونيوس، ص 195–199.

18 أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، مج 1 (القاهرة: مكتبة مدبولي، [د.ت.])، ص 124.

19 المرجع نفسه، ص 125.

20 عندما سأل الأمير فيصل الزعيم ياسين الهاشمي (أركان حزب الفيلق الثاني عشر): ماذا تطلبون من الحجاز؟ أجاب: "لا نطلب شيئًا، ولا نحتاج إلى شيء فعندنا كل شيء. وما عليك إلا أن تقودنا وتسير في الطليعة"، انظر: سعيد، مج 1، ص 132.

21 محب الدين الخطيب، **المذكرات (سيرة جيل)**، مخطوط بمكتبة آل الخطيب بالقاهرة، عن سهيلة الريماوي، "صفحات من تاريخ الجمعيات في بلاد الشام 1908-1918"، في: مجموعة مؤلفين، **الحركة العربية القومية في مائة عام 1875–1982**، ناجي علوش (مشرف ومحرر)، (بيروت: دار الشروق، 1997)، ص 119.

22 فيصل بن حسين (1883–1933): هو الابن الثالث للشريف حسين. ولد بالطائف وأقام مع والده بالآستانة بداية من عام 1896، حيث تلقى تعليمه بالعربية والتركية. عاد مع والده إلى الحجاز عام 1909. انتخب نائبًا عن مدينة جدّة بمجلس المبعوثان العثماني عام 1913. عاد إلى إستانبول حيث اكتسب خبرة سياسية ومعرفة بدواليبها ورجالها.

23 عبد الله بن الحسين (1882-1951): هو الابن الثاني للشريف حسين، ولد بمكة، ودرس بالآستانة خلال إقامة والده فيها. عيّن نائبًا عن مكة في مجلس المبعوثان عام 1909. شارك في الثورة العربية الكبرى، وأصبح أميرًا على إمارة شرق الأردن عام 1921.

24 لوتسكي، ص 435.

إن العنصر الوحيد الذي كان يفتقده شريف مكة الطَموح آنذاك هو الدعم المسلّح من جانب دولة عظمى، وهو ما حاول السعي لالتماسه عند الإنكليز في مصر.

أوفد الشريف حسين، في شباط/ فبراير 1914، ابنه عبد الله إلى القاهرة للاتصال باللورد كيتشنر المعتمد البريطاني في مصر. وقد لمّح عبد الله في ثنايا حديثه إلى كيتشنر إلى تحفّز قبائل الحجاز إلى الثورة على الدولة العثمانية، وتساءل في تحفّظ عن موقف الحكومة البريطانية في حال إعلان العرب الحرب على تركيا. واعتذر المعتمد البريطاني إلى نجل الحسين بلباقة الدبلوماسيين الإنكليز عن مساعدة والده بحجّة الصداقة التقليدية التي تربط بريطانيا بالدولة العثمانية. بيد أن كيتشنر لم يقفل باب الاتصالات نهائيًا مع الهاشميين؛ إذ عهد إلى رونالد ستورس المستشار الشرقي بدار المعتمد البريطاني بمتابعة التشاور مع الأمير عبد الله؛ ما يؤشر إلى أن الإنكليز كانوا حريصين على متابعة التباحث والتحاور مع شريف مكة.

3. "بروتوكول دمشق" ورهان الزعامات العربية على مساعدة بريطانيا في الانقلاب على الأتراك أو السير إلى "الثورة العربية"

إثر اندلاع الحرب العالمية الأولى وانضمام الأتراك إلى دول المركز (1914) Central Powers أعلن السلطان العثماني خليفة المسلمين الجهاد ضدّ دول الحلفاء. وقد أصبح موقف العرب من الدعوة إلى الجهاد موضع اهتمام مباشر، وذا أهمية بالنسبة إلى الدول الحليفة، وعلى رأسها بريطانيا؛ إذ كان الإنكليز يعتقدون أن استجابة العرب لنداء الجهاد سيعرّض مصالحهم في مصر (قناة السويس) وفي الخليج العربي للخطر[25].

والحق أن العرب، عمومًا، وقفوا إلى جانب الدولة العثمانية في حربها مع دول التحالف بدافع العاطفة الدينية. أما الفاعلون السياسيون، فقد انقسموا إلى أقلية من القوميين كانت ترى ضرورة التعامل مع الحلفاء، لأن زوال الإمبراطورية – بالنسبة إليهم – بات في حكم الأمر المحتوم. أما القسم الأكبر من النخبة (استوى في ذلك شيوخ الدين والموظفون المدنيون والعسكريون والوجاهات القبلية والأرستقراطية)، فقد آثر مؤازرة دولة الخلافة تحت شعار "الجامعة الإسلامية".

في هذه الأثناء، تلكأ الشريف حسين في تأييد الدعوة إلى الجهاد ضد بريطانيا، على الرغم من إلحاح أنور باشا رئيس الوزارة، وجمال باشا والي سورية عليه في ذلك الوقت[26].

ولقد عجّل اندلاع الحرب بعودة الاتصالات بين الحسين والإنكليز في نسخة جديدة، بعد أن خرج هؤلاء عن موقف التردّد الذي وسم إجابتهم عن طلب الشريف حسين خلال مرحلة المشاورات الأولى (شباط/ فبراير - نيسان/ أبريل 1914). فخلال أيلول/ سبتمبر - تشرين الثاني/ نوفمبر 1914، اتصل عبد الله بن الشريف حسين برسالتين من المستشار لدى المعتمد البريطاني بمصر، جاء فيهما التزام إنكليزي بتقديم المساعدات اللازمة للعرب من أجل الثورة على الأتراك ونيل استقلالهم.

وعلى إثر فشل هجوم جمال باشا على قناة السويس في شباط/ فبراير 1915، أعلن مكماهون Mac Mahon المندوب السامي البريطاني في مصر (بإيعاز من كيتشنر الذي تولّى وزارة الحرب البريطانية) أن "بريطانيا ستساعد العرب عند انتهاء الحرب على نيل استقلالهم والاعتراف بالخلافة العربية بدلًا من الخلافة العثمانية"[27].

---

25 يضاف إلى ذلك حالة الهيجان التي ستعمّ كامل المنطقة العربية، لا سيما منطقة الحجاز؛ بسبب خشية أن يعمد الأتراك إلى إنشاء قواعد خفيّة على ساحل البحر الأحمر تمكّنهم من زرع الألغام وإرسال الرسل منها إلى مصر والسودان وباقي البلاد العربية في شمال أفريقيا.

26 كانت ذريعة الشريف حسين للاتحاديين أنه لا يستطيع أن يعلن دعمه لنداء الجهاد؛ خشية من محاصرة بريطانيا لموانئ الحجاز، وربما قصفها بالقنابل. لكن سرعان ما فطن الأتراك إلى مناوراته بحلول شباط/ فبراير 1915؛ فقرر الباب العالي التخلص منه. لكن الحسين علم بالمخطط بواسطة جواسيسه فأرسل ابنه فيصل إلى الآستانة للاحتجاج (ظاهريًا) على مشروع عزله، لكنّه كان – في حقيقة الأمر – مكلفًا بالاتصال بالزعماء العرب في الشام والعراق؛ للتأكد من مدى استعدادهم للانضمام إليه في حال إعلانه الثورة على الباب العالي. واجتمع فيصل، خلال زيارته الثانية إلى دمشق، بعدد من الزعماء السوريين والبدو والدروز الذين انضمّوا إلى "الفتاة" و"العهد" وأقسم كل من قابل فيصل "يمين الولاء لحركة الاستقلال العربي والمبايعة بالزعامة للشريف حسين"، انظر: سعيد، مج 1، ص 133.

27 Full text of "Sykes-Picot," Internet archive, accessed on 23/12/2018, at: https://goo.gl/y6vU7b

وعلى الرغم من كل هذه الوعود، فإن الشريف حسين بدا متردّدًا في الثورة ضدّ دولة الخلافة؛ لأنه لا يجد المبرّر الكافي أمام العالم الإسلامي للإقدام على مثل تلك الخطوة الخطِرة. حدث هذا قبل أن تتطور الأحداث لاحقًا وتسوء العلاقة بين العرب والاتحاديين وفق ما شرحناه آنفًا.

وفي أيار/ مايو 1915، أجرى الأمير فيصل في دمشق مشاورات مع القوميين السوريين قبل إعدامهم من طرف جمال باشا، ونصحهم بالوقوف إلى جانب الإنكليز ضد الأتراك. وقد أطلعه أعضاء من "الفتاة" و"العهد" على نصّ ميثاق حرروه، تضمّن شروط العرب لعقد اتفاق مع بريطانيا، والدخول إلى جانبها في الحرب، وطلبوا إليه أن يقدّمه إلى والده كي يجعله أساسًا لمفاوضاته مع بريطانيا[28].

ويستمدّ هذا الميثاق الذي يسمّى في المصادر "بروتوكول دمشق" أهميته من كونه أول قرار تتخذه قيادات سياسية قومية عربية بإنشاء دولة عربية مستقلة متحدة تستعين على توطيد كيانها وسلطتها بإبرام معاهدة دفاعية مع بريطانيا. ومنح هذه القوّة الدولية العظمى الأولوية بين الدول في المشاريع الاقتصادية، وهو أمرٌ يتيح لها ضمان مصالحها الحيوية وتأمين طرق مواصلاتها مع الشرق[29].

والحق أن التفاصيل التي نقلها فيصل لوالده شريف مكة بخصوص وجود يقظة قومية في سوريا، والتفات تلك اليقظة القومية إلى شخصه كي يتزعمها، أو يسير بها نحو إنشاء دولة عربية متحدة ومستقلة، كان لها أثر قوي لدى الرجل؛ ما دفع به إلى أن يعيد الاتصال بممثلي الحكومة البريطانية في مصر.

ثانيًا: فلسطين ونهاية عهد: من هزيمة الأتراك إلى فضح الاتفاقيات السرية

1. هزيمة العثمانيين والألمان في فلسطين

تحولت فلسطين[30]، منذ بداية الحرب العظمى عام 1914 حتى نهايتها عام 1918، إلى ساحة من ساحات هذه الحرب. ففي بداية الحرب، جعل الأتراك من فلسطين قاعدة لجيشهم الزاحف على قناة السويس في مصر، فكانوا يغيرون منها على مواقع الإنكليز في الصحراء وعلى ضفتي القناة. وكان جمال باشا قد عيّن عند اندلاع الحرب قائدًا للجيش الرابع في سوريا[31] وأنيطت به مهمة توطيد الأمن في سورية والهجوم على قناة السويس، إضافة إلى إشغال الجيش الإنكليزي في مصر[32]. ولكن الوضع تغيّر بعد إعلان الشريف حسين الثورة على الأتراك في 5 حزيران/ يونيو 1916، وبعد اشتراك العرب في الحرب إلى جانب الحلفاء.

28 بخصوص تفاصيل هذا البروتوكول، انظر: موسى، ص 131؛ أنطونيوس، ص 243-244.

29 دوّن الجنرال غلوب، في كتابه: **بريطانيا والعرب** (لندن: [د.ن.]، 1959)، ص 60، ما يلي: "إن بنود الميثاق (وهي أول عرض يتقدّم به القوميون العرب في المفاوضات) أعطت بريطانيا العظمى كل شيء كان يمكن أن ترغب فيه"، عن موسى، ص 131.

30 كانت فلسطين جزءًا من سورية الطبيعية في الطرف الغربي من قارة آسيا على ساحل البحر الأبيض المتوسط، وتحديدًا إلى الجزء الجنوبي الغربي. وخلال العهد العثماني، كانت فلسطين مقسّمة إداريًا بين ولاية بيروت وسنجق القدس؛ إذ كان القسم الشمالي من فلسطين يتبع ولاية بيروت. أما سنجق القدس، فكان يشمل القسم الجنوبي من فلسطين.

31 كان مقرّه مدينة دمشق. وكانت دائرة نفوذه العسكرية والإدارية تشمل البلاد الممتدة من جنوبي طرطوس إلى اليمن؛ أي إنها كانت تضم ولايات أضنة وحلب والشام وبيروت وجبل لبنان وفلسطين والحجاز.

32 غادر جمال باشا مركز القيادة في دمشق ليشرف في القدس وبئر السبع على تنظيم الهجمات على قناة السويس وحاول الجيش العثماني مرارًا عبور القناة (في مطلع شباط/ فبراير 1915)، وخلال هجوم مشترك تركي - ألماني (3 آب/ أغسطس 1916)، لكن كلّ هذه المحاولات باءت بالفشل.

لقد تمكّنت القوات العربية من طرد القوات العثمانية من الحجاز[33]، ثم زحفت شمالًا، تحت إمرة فيصل في اتجاه العقبة، لتحتل هذا الموقع المهمّ في 6 تموز/ يوليو 1917. بعدئذٍ، شرع الجيش العربي في نشر قواته على طول الطريق بين العقبة ومعان[34].

وعلى إثر سقوط العقبة، قرّر الإنكليز في مصر أن يجعلوا عمليات الجيش العربي فيها وفي جهة معان تحت قيادة إدموند هنري اللنبي[35] وأن تتحوّل القوات العربية في العقبة إلى الجناح الأيمن للجيش البريطاني في زحفه نحو الشام.

وكان الجيش البريطاني قد تقدّم من مصر إلى فلسطين مخترقًا شبه جزيرة سيناء، بقيادة الجنرال اللنبي فدحر الجيش العثماني في رفح، في 10 كانون الثاني/ يناير 1917، ثم واصل زحفه نحو غزّة التي احتلها في 7 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917.

وفي غزة، جرى اجتماع بين الجنرال اللنبي والأمير فيصل قائد الجيش العربي، وتم الاتفاق بين الطرفين على ضرورة قيام القوات العربية بعمليات في فلسطين وشرقي الأردن وسوريا. وبعدئذ، زحف جيش الحلفاء بقيادة اللنبي شمالًا فاحتل يافا في 16 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، واحتل بيت لحم أيضًا. وفي 8 كانون الأول/ ديسمبر 1917، اضطرّ العثمانيون إلى الانسحاب من القدس التي دخلها الجنرال اللنبي في 11 كانون الأول/ ديسمبر 1917. وإثر ذلك، أنشأ اللنبي في فلسطين إدارة عسكرية بريطانية على رأسها ضابط عسكري كبير مقرّه القدس، يحمل لقب "الحاكم العام للمنطقة الجنوبية من أراضي العدو المحتلة"[36].

2. الغدر بالعرب: من سايكس - بيكو إلى وعد بلفور

حين كان العرب، ممثلين في الشريف حسين وأبنائه، يعاضدون الحلفاء في حربهم ضد الإمبراطورية العثمانية وحليفتها ألمانيا، أملًا في تحقيق حلم دولة عربية مستقلة، كانت تجري، في مكاتب وزارات خارجية بريطانيا وفرنسا وروسيا ومعابرها، مفاوضات تهدف إلى اقتسام تركة "الرجل المريض" في آسيا الصغرى والشرق الأدنى العربي، وقد توّجت هذه المشاورات والمحادثات السرية بتوقيع اتفاقية سايكس - بيكو التي أرفقت بخريطة تبيّن تقسيم المشرق العربي بين بريطانيا وفرنسا[37]، في حين لم تشمل حصّة روسيا شيئًا من البلاد العربية[38].

ومن أجل تفادي جملة الالتزامات التي سبق لهم أن قطعوها على أنفسهم، قرّر الإنكليز استغلال الحركة الصهيونية التي أخذت تنشط على نحو مكثّف ومركّز في نهاية القرن التاسع عشر[39]. وقبل الحرب العالمية الأولى، التفت قادة الفرع الصهيوني البريطاني بقيادة حاييم وايزمان إلى الحكومة البريطانية في سعي منهم لإقامة تعاون معها.

33 لاقى جيش "الثورة" في البداية بعض الصعوبات، خاصة عام 1916، الأمر الذي أثار شكوكًا لدى القيادة العامة البريطانية في القاهرة حول قدرة الشريف حسين على أن يهزم الأتراك. بيد أن الأوضاع تغيّرت في مطلع 1917 على إثر نجاح فيصل، في بداية كانون الثاني/ يناير 1917، في احتلال مركز الوجه (مركز مهم على ساحل البحر الأحمر يقع نحو 400 كلم شمال جدّة)، وهو ما ثبّت أقدام الثورة في الحجاز.

34 بخصوص تفاصيل معارك الجيش الرابع، انظر: صبحي العمري، **المعارك الأولى: الطريق إلى دمشق، أوراق الثورة العربية (1)** (لندن/ ليماسول: رياض الريس للكتب والنشر، 1991)، ص 105-259.

35 سعيد، مج 1، ص 58.

36 أنطونيوس، ص 330-331؛ موسى، ص 307.

37 بخصوص اتفاقية سايكس – بيكو، وعلى سبيل الذكر، لا الحصر، انظر: Full text of "Sykes-Picot," Internet archive؛ أنطونيوس، ص 348–358؛ موسى، ص 338–364؛ "اقتسام العالم: بمناسبة مرور مئة سنة على اتفاقية سايكس - بيكو"، **أسطور**، العدد 6 (تموز/ يوليو 2017)، ص 203–320.

38 شملت حصة فرنسا (باللون الأزرق) غربي سورية ولبنان وكيليكيا والجنوب الشرقي من الأناضول. وتمثل نصيب بريطانيا (باللون الأحمر) بمنطقة ما بين النهرين (بما في ذلك البصرة وبغداد وميناءا حيفا وعكا في فلسطين).

39 لوتسكي، ص 466–468.



وفي مطلع عام 1917، أي في خضم استعدادهم لاحتلال فلسطين، "تذكّر" الإنكليز مطامع الصهيونيين؛ فقرّروا استغلال خدماتهم وتوظيفها من أجل اقتطاع فلسطين من الدولة العربية. وخلال شباط/ فبراير من العام نفسه، قام مارك سايكس، بتكليف من الحكومة البريطانية، بإجراء اتصالات مع نفر من القادة الصهيونيين. وتكرّرت هذه المفاوضات، خلال صيف 1917، لتسفر في النهاية عن تطابق في وجهات النظر، فإذا الحصيلة نشر الحكومة البريطانية، في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، بيانًا عن سياستها في فلسطين، وقد كان كناية عن تصريح سيشتهر لاحقًا باسم "وعد بلفور"، تعهدت بريطانيا بموجبه بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين. وقد جاء هذا الالتزام في نصّ رسالة مقتضبة بعث بها آرثر جيمس بلفور وزير خارجية بريطانيا إلى اللورد روتشيلد رجل الأعمال الصهيوني المعروف[40].

هكذا نتبيّن أن بريطانيا كانت تتفاوض مع ثلاثة أطراف في الآن نفسه: العرب ممثلين بالشريف حسين وأبنائه، وحليفتيها فرنسا وروسيا، وأخيرًا الحركة الصهيونية. والسؤال هنا: كيف كان الإنكليز يأملون التوفيق بين هذه المتناقضات والاتجاهات المتضاربة؟

ما هو مؤكد أن هدف الإنكليز، وهذا ما برهنت عليه الأحداث لاحقًا، كان واضحًا: تأمين مصالحهم في المنطقة، حتى إن نكثوا العهود بعد ذلك[41].

كان من الطبيعي ألّا تبقى اتفاقية في مثل خطورة سايكس – بيكو، ووعد في مثل جسامة وعد بلفور طي الكتمان طويلًا. ففي تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، نشر البلاشفة الذين استولوا على الحكم في روسيا بنود الاتفاقية في محاولة منهم إرباك حلفاء النظام القيصري من "الدول الإمبريالية". ومن الطريف أن الشريف حسين، مثله مثل سائر العرب الآخرين، قد علم بتصريح بلفور قبل أن يعلم باتفاقية سايكس – بيكو التي كانت سرّا معلقًا عند نشر ذلك التصريح.

لقد صدم سايكس - بيكو ووعد بلفور زعامات الحركة العربية وأثارَا سخط عامة الناس، بحيث بدأت تتسرَّب الاتجاهات المعادية للإنكليز إلى صفوف الجيش العربي؛ من خلال تململ الضباط والجنود، وشروع عدد من قادة الثورة في التفاوض مع تركيا مهددين بعقد صلح منفرد معها.

إن السؤالين اللذين يتوقف عليهما جلاء جوانب من الإشكالية التي نتحرّك في إطارها هما: بماذا اتسمت ردّات الفعل الأولية لأولئك القادة والزعامات حيال تصريح بلفور فور ذيوع خبره، ومعاني هاتيك الردود؟ وهل كان لدى بعضهم وعي، ولو جنيني، بما قد ينطوي عليه مثل ذلك الوعد من أخطار على العرب بعامّة، وعلى فلسطين بخاصّة؟

ثالثًا: الشريف حسين ووعد بلفور (1917-1920)

سعت الحكومة البريطانية بعد شيوع خبر وعد بلفور لمحاولة طمأنة العرب من ناحية، ولتقريب وجهات النظر بين العرب واليهود الصهيونيين من ناحية أخرى.

كان هاجس الإنكليز الحفاظ على مركزهم الحربي في المنطقة. ومن أجل تجسيد هذا الهدف، كان لا بد، بالنسبة إليهم، من إيجاد نوع من التفاهم بين العرب واليهود الصهيونيين[42]، على أن الخطوة الأولى في هذا التمشي كانت تهدئة الخواطر العربية، والتأثير في

40 إن الأبحاث والدراسات والكتب حول وعد بلفور عديدة وقد جاءت بلغات عديدة، وهي متفاوتة من حيث القيمة والفائدة. وبناءً عليه، فإننا لا نريد إيراد لائحة لهذه الأعمال، حتى لو كانت منتخبة، بسبب ضيق الحيّز.

41 حدث هذا على سبيل المثال مع روسيا حول فلسطين التي كان من المفروض (بحسب اتفاقية سايكس – بيكو) أن تكون منطقة دولية، ومع فرنسا حول الموصل التي كانت من نصيب فرنسا وفق سايكس – بيكو، انظر على سبيل المثال: فتحي ليسير، "رهان النفط في مسار سايكس – بيكو 1916–1920"، **أسطور**، العدد 6 (تموز/ يوليو 2017)، ص 238-252.

42 عبد الوهاب الكيالي، **تاريخ فلسطين الحديث**، ط 7 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979)، ص 107.

الملك حسين كي يعدل عن موقفه من المشكلة الصهيونية. ومما جاء في إحدى المراسلات السرية البريطانية في هذا الشأن: "لا بد أن يفهم الملك أن صداقة اليهودية العالمية للقضية العربية تعني كسب تأييد جميع الدول التي يتمتع فيها اليهود بنفوذ سياسي"[43].

1. رسالة هوغارت[44] إلى "ملك العرب"

كانت دهشة الشريف حسين كبيرة عندما تناهى إليه نبأ تصريح بلفور[45]، هذا على الأقل ما تتفق بشأنه أغلبية المصادر التاريخية.

وكعادة الحسين كل مرّة، في تعامله "الشفّاف" مع الإنكليز، توجه إليهم بالسؤال مستفهمًا عمّا إذا كان ما بلغه من أمر التصريح صحيحًا، وطلب كذلك تعريفًا لمعنى الوعد ومداه[46].

وكان ردّ السلطات البريطانية في القاهرة إيفاد ديفيد هوغارت الخبير الإنكليزي بالشؤون العربية إلى مكة لمقابلة "سيّد الحجاز". وفي 4 كانون الثاني/ يناير 1918، سلّم هوغارت الشريف حسين مذكرة أعلنت فيها بريطانيا "أن دول الحلفاء مُصمّمة على أن تتيح للشعب العربي فرصة كاملة لاستعادة كيانه كأمة في العالم. وهذا لا يتيسّر حقيقة إلّا باتحاد العرب أنفسهم، وأن بريطانيا العظمى وحلفاءها سيتبعون سياسة ترمي إلى تحقيق هذه الوحدة"[47]. وقال هوغارت في مذكراته تعليقًا على هذه النقطة الأخيرة: "من الجليّ أن الملك يعدّ الوحدة العربية مرادفة لملكه وأنها بغير هذا لا تكون ذات معنى، وهو ينظر إلى تصريحاتنا ودعواتنا إليها على اعتبار أنها مظهر لنيّتنا الحسنة لا أكثر"[48].

وفي اجتماع 9 كانون الثاني/ يناير 1918، قرأ هوغارت على مسمع الحسين القسم المتعلّق بإقامة اليهود في فلسطين وقال: "إن الملك يرحب باليهود في كل البلاد العربية"[49]. وكتب هوغارت في مذكراته، في ما يتعلّق بالإشراف الدولي على الأماكن المقدسة في فلسطين، أن الملك "لم يدع لي شكًا في أنه يعدّ هذه المسألة يعاد النظر فيها بعد عقد الصلح على الرغم من تأكيدي له بأنها تدبير نهائي. وقد شبهنا معه باثنين يهمّان بأن يسكنا بيتًا واحدًا ولكنّهما غير متفقين على اقتسام الغرف وتوزيع الأدوار"[50].

أما بخصوص فلسطين، فقد جاء في الرسالة التي قرأها هوغارت: "أننا مصممون على أن لا يخضع شعب لشعب آخر"، وقال ما يتعلّق بموضوع إقامة اليهود في فلسطين: "إن الملك لا يقبل قيام دولة يهودية مستقلة في فلسطين، ولم تصدر لي تعليمات بأن أذكر له أن ما تفكر فيه وتنويه بريطانيا العظمى ولعله لا يعرف إلّا القليل على الحالة الاقتصادية الواقعة أو الممكنة في فلسطين. وأما موافقته السريعة على إقامة اليهود في فلسطين فلا تعني شيئًا ولا قيمة لها، ولكنّي أظنّه يقدر مزية التعاون العربي مع اليهود"[51].

---

43 المرجع نفسه، ص 107.

44 ديفيد هوغارت (1862-1927): عالم آثار إنكليزي اشتغل بالشرق الأوسط قبل أن يجري تسميته في مصر بمصلحة الاستعلامات التابعة للجيش الإنكليزي عند اندلاع الحرب العالمية الأولى. وقد تولى بعدئذٍ رئاسة المكتب العربي بالقاهرة.

45 أنطونيوس، ص 375.

46 أشار سليمان موسى إلى أن هوغارت عقد عشرة اجتماعات مع الشريف حسين خلال الفترة 8-14 كانون الثاني/ يناير 1918، انظر: موسى. أما جورج أنطونيوس، فإنه يؤكد أن عدد هذه الاجتماعات لم يتجاوز اثنين؛ ذلك أن هوغارت قابل الملك مرّتين خلال الأسبوع الأول من كانون الثاني/ يناير 1918، انظر: أنطونيوس، ص 375. وربما كان أنطونيوس يقصد الاجتماعات المخصصة لوعد بلفور؛ لأن المباحثات الأولى بين هوغارت والحسين كانت مخصصة لإعادة الوئام بين هذا الأخير والملك ابن سعود في نجد، انظر: المرجع نفسه، ص 371

47 موسى، ص 372.

48 ديفيد هوغارت، "مذكرات عن لقائه بالشريف حسين (15 كانون الثاني/ يناير 1918)"، في: **وثائق فلسطين: مائتان وثمانون وثيقة مختارة، 1839–1987** (تونس: منظمة التحرير الفلسطينية، دائرة الثقافة، 1987)، ص 68–69.

49 موسى، ص 373

50 هوغارت، ص 68-69.

51 المرجع نفسه.

ما يهمنا هنا أن التعابير السلسة المنمّقة التي "نمنم" بها هوغارت خطابه إلى الشريف حسين، وقدرته على تمويه الوقائع، وإخفاء النيات الحقيقية للسياسة البريطانية، قد فعلت فعلها فلم يغادر العرب ساحة المعركة، على الرغم من الشعور الذي أصبح يساورهم بعدم الاطمئنان إلى سياسة بريطانيا وعدم الثقة بها.

2. ثقة الحسين المفرطة بوعود الإنكليز

لا يملك الباحث المتقصّي فيما كان يجري في المنطقة العربية بالمشرق زمن الحرب العالمية الأولى وإثر نهايتها إلّا أن يعجب من "الثقة العمياء" التي وضعها شريف مكة في الإنكليز. هكذا لاح الحسين كَمَنْ خاطر بكل أسهمه إلى جانب بريطانيا، وظل على رأيه ذاك غير لاوٍ على تحذيرٍ أو لومٍ. وقد جعل موقفه هذا منه شخصية إشكالية[52] حيّرت المؤرخين. وههنا بيانُ بعض من ذلك. لنبدأ بعرض الصّلح الذي قدّمه جمال باشا إلى الشريف حسين في خريف 1917 بعد افتضاح أمر سايكس – بيكو ووعد بلفور. لقد أجاب الشريف حسين ابنه فيصل الذي راجعه في الموضوع بقوله إنه "يضع الموضوع كلّه بين يدي الحكومة البريطانية التي لا بد أن تكون مطّلعة على مسائل سياسية كثيرة لا يعرفها هو"، ثم فوّض الحسين إلى ريجنالد وينغايت Reginald Wingate المفوّض البريطاني السامي في مصر "أن يبلغ لفيصل [من الأوامر] ما يرى إبلاغه"[53]. وكان الشريف لا يني في "رجم" ابنه فيصل بالأوامر والتعليمات التي تحثّه "على أن يعمل بما يقول له ساسة بريطانيا"، وكان يردّد "إن الحكومة البريطانية هي التي ستوضّح له طبيعة مهمّته"[54]. وعندما بدأ التململ يسري في صفوف جيش فيصل إثر انتشار خبر وعد بلفور، أبرق فيصل إلى أبيه معبّرًا عن خشيته مما يجري في نبرة تشي بعدم الاطمئنان إلى الإنكليز، فأجابه الحسين في لهجة قاطعة: "الحلفاء أجلُّ وأكبرُ من أن يخلُّوا بحرف من مقرّراتنا معهم"[55]. ولما شاع نبأ تصريح بلفور على نطاق واسع، ظلّ الشريف حسين على قناعته بصدق الحكومة البريطانية، بل إنه "بعث إلى أكبر أتباعه في مصر وفي صفوف جيش الثورة ليخبرهم أنه تلقى تأكيدات بأن توطين اليهود في فلسطين لن يتعارض مع استقلال العرب [...] بل أوعز بنشر مقال في الجريدة الناطقة بلسانه[56]، يحضّ فيها عرب فلسطين على الترحيب بإخوانهم اليهود"[57].

رابعًا: فيصل ووعد بلفور (1917-1920)

يحسن القول، منذ البداية، إن آراء فيصل ومواقفه حول مستقبل فلسطين، في الحقبة موضوع البحث، لم تكن تختلف كثيرًا عن آراء والده الحسين ومواقفه، بل إنها كانت مماثلة لتلك الآراء التي حملتها آنذاك غالبية العرب العاملين في الحقل السياسي[58].

1. اللقاء بين فيصل ووايزمان: حزيران/ يونيو – كانون الأول/ ديسمبر 1918

سبقت الإشارة إلى أن الإنكليز تعهّدوا برعاية الاتصالات بين قادة الحركة العربية والقادة اليهود الصهيونيين بعد ذيوع تصريح بلفور. وضمن هذا المدار، يمكن تنزيل قرار رونالد ستروس وجلبرت كلايتون إرسال وايزمان للاجتماع مع الأمير فيصل في مقرّ قيادته عام 1918.

---

52 يقول صبحي العمري: "إن الأحكام التي نزلت بالملك حسين وأولاده وعائلته وجيشه من قبل بعض الناس كانت أحكامًا غير عادلة، فبعضها يعطيه أقلّ مما يستحق من تقدير وفي بعضها ما لا يستحق من نقد"، انظر: العمري، ص 312.

53 موسى، ص 378.

54 المرجع نفسه، ص 432.

55 من أوراق الأمير زيد، عن موسى، ص 379، انظر هامش الصفحة المذكورة:
P.R.O, F.O, 371/3395, 686/37, 656/38.

56 هي صحيفة **القبلة** (مكة) الناطقة باسمه، العدد 182، آذار/ مارس 1918.

57 أنطونيوس، ص 277.

58 المرجع نفسه، ص 395.

اجتمع فيصل بوايزمان، في 4 حزيران/ يونيو 1918. وحضر هذا الاجتماع الكولونيل جويس رئيس البعثة العسكرية البريطانية في الجيش الشمالي. وخلال هذه المقابلة، بسط وايزمان لفيصل أهداف الصهيونية ورغبة الصهيونيين في التعاون مع الزعماء العرب وحرصهم الشديد على التواصل معهم[59]. كما أكّد له أن الصهيونيين لن يعملوا على إنشاء حكومة يهودية في فلسطين ولكنهم يعملون على إعمار البلاد وتطويرها في ظل الحماية البريطانية، من دون أي اعتداء على المصالح المشروعة للآخرين. وكان جواب فيصل - الذي بدا حذرًا جدًّا خلال هذه المقابلة[60] - أنه يدرك أهمية التعاون، ولكن يتعذّر عليه إبداء الرأي في الموضوع "لأنه في القضايا السياسية لا يزيد على كونه وكيل أبيه ولا يستطيع البحث فيها"[61].

وعندما شرع فيصل في رحلته الأوروبية، في خريف 1918، وهو في الطريق إلى مؤتمر الصلح بباريس لتمثيل والده فيه، اتصل به أثناء إقامته ناحوم سوكولوف أحد زعماء اليهود المعروفين "مرحّبًا به وطالبًا منه أن يظهر عطفًا على القضية اليهودية"، لكن فيصل "صرفه بلطف"[62].

وعند تحوله إلى لندن في تلك الفترة نفسها، زاره كبار اليهود الإنكليز، وعلى رأسهم ألفريد موند وهربرت صموئيل واللورد بركنهد (وزير الحقانية البريطانية)، مبدين تفهّمهم للعرب وقضيتهم. كما أظهروا استعدادهم لمساندة تلكم القضية بنفوذهم[63].

ثمّ تجدد الاتصال بين فيصل ووايزمان، في 11 كانون الأول/ ديسمبر، في فندق كارلتون بلندن مقرّ إقامة فيصل آنذاك بحضور توماس إدوارد لورنس الذي نهض بدور المترجم بين الرجلين.

وخلال هذا الاجتماع، تبيّن للأمير فيصل أن اتفاقية سايكس – بيكو كانت حقيقة مجسّدة وليست خرافة تفتق عنها الخيال البلشفي المناور كما زعم الحلفاء في وقت من الأوقات. وقال فيصل عن هذا اللقاء الذي تمّ بطلب من وايزمان إن هذا الأخير أعلمه في مستهل الاجتماع أن "اليهود ليس لهم قصد في حكم فلسطين، وجلّ مقاصدهم أن يكون لهم ملجأ يلجؤون إليه، وليس لهم أدنى طمع في تأسيس حكم ما". وطمأن وايزمان الأمير فيصل بخصوص اتفاقية سايكس - بيكو، بل إنه بخّس من شأنها قائلًا إنها لا تعدو أن تكون محض "وُريقة لا أهمية لها"، وإن العرب واليهود إذا مشينا جنبًا إلى جنب لا تستطيع أي أمة كانت أن تهضم لنا أدنى حق. كما كرّر وايزمان لمخاطبه قوله: إن اليهود لا قصد لهم بتشكيل حكومة، بل إنهم يريدون ألّا يمنعوا من التوطّن في البلاد، وهم يطلبون من العرب أن يمدّوا إليهم يد المعونة لصديق مخلص ليس له سلاح يقاتل به أو يستملك بقوّته، وإنما هو معين للعرب وللوطن بالمال والذكاء والتأثير السياسي الخارجي، وقال إن لدى اليهود أموالًا يمكن للعرب أن يستفيدوا منها في توطيد حكومتهم وإعمار بلادهم وإصلاحها[64].

هذا أهم ما حاول وايزمان تمريره إلى فيصل في ذلك الوقت. ولكي تكتمل الصورة علينا ألّا نقصي من دائرة اهتمامنا التأثير الكبير والوازن جدًّا الذي مارسه لورنس مستشار فيصل حتى يقنع الأمير الهاشمي بفوائد التعاون مع اليهود. فقد هوّل الخطر الفرنسي، وخاصة

59 سعيد، مج 2، ص 47.

60 المرجع نفسه.

61 موسى، ص 431.

62 سعيد، مج 2، ص 48.

63 المرجع نفسه.

64 جاء هذا في رسالة مطوّلة بعث بها فيصل إلى والده الشريف حسين في 12 كانون الأول/ ديسمبر 1918، انظر: موسى، ص 435-437.

بعد أن أسفر الفرنسيون عن نياتهم الحقيقية في سوريا. وفي المقابل، أشاد بقدرة اليهود على التأثير في الموقف الأميركي حتى إنه أقنع الرجل – بفضل لباقته وقدرته الفائقة على الحجاج - بقوّة نفوذ اليهود عند الرئيس ويلسون[65].

والحقيقة التي لا شك فيها أن الحكومة البريطانية (عن طريق لورنس الناطق بلسانها) من ناحية، ونفر من الزعامات الصهيونية المعروفة من ناحية أخرى، مارَس كلّ من جانبه[66] ضغوطًا شتى على فيصل (الذي يفترض أنه يمثل الطرف العربي) كي يعقد الطرفان العربي واليهودي اتفاقية مكتوبة، وهذا ما سيتجسّد من خلال اتفاقية ستعرف في كتب التاريخ باسم اتفاقية "فيصل – وايزمان" وهو ما سيكون موضع اهتمامنا في ما يلي.

2. اتفاقية فيصل - وايزمان: هل كانت اعترافًا عربيًا صريحًا بوعد بلفور؟

جرى توقيع هذه الاتفاقية، في 3 كانون الثاني/ يناير 1919، بين الأمير فيصل بن الشريف حسين بوصفه ممثلًا عن المملكة العربية الحجازية، والقائم بالعمل نيابة عنها، ووايزمان بصفته ممثلًا عن المنظمة الصهيونية العالمية والقائم بالعمل نيابة عنها.

جاءت الاتفاقية في توطئة وتسع مواد. ونصّت في أصلها الإنكليزي[67] على "القرابة الجنسية والصلات القديمة بين العرب واليهود" (التوطئة)، وعلى ضرورة التعاون وتنسيق الجهود في سبيل النهوض بالدولة اقتصاديًا وتطوير مواردها (المادة 7)، وعلى تقديم "أوفى الضمانات لتنفيذ وعد الحكومة البريطانية" (أي وعد بلفور) المؤرخ في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917 (المادة 3)، وعلى تشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين "على مدى واسع والحث عليها بأقصى ما يمكن من السرعة" (المادة 4) وعلى "حرية وممارسة العقيدة الدينية" (المادة 5)[68]. ولنا في هذا الشأن أربع ملاحظات:

- لقد اعترفت هذه الوثيقة في مادتها الثالثة بوعد بلفور؛ ذلك أن منطوق النص قد أشار إلى ضرورة إنفاذ وعد الحكومة البريطانية لليهود في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917 وتفعيله، وهو كلام واضح لا غبار عليه.
- أضاف فيصل إلى مواد الاتفاقية مادة دوّنها بخط يده أدرجت أسفل باقي المواد التسع التي كتبت بالآلة الكاتبة. وهذه الإضافة هي كناية عن تحفّظ خطّي على الاتفاقية؛ إذ جعل فيصل موافقته على الاتفاقية مشروطة بإنجاز بريطانيا لعهودها التي قطعتها في أمر استقلال العرب، على حرفيتها؛ أي بحذافيرها، كما يقال. فقد جاء في نص هذه المادة التي يمكن عدّها المادة العاشرة من الاتفاقية ما يلي: "إذا نالت العرب استقلالها كما طلبنا بتقريرنا المؤرخ في 4 كانون الثاني/ يناير 1919[69] المقدم لنظارة خارجية حكومة بريطانيا العظمى فإني موافق على ما ذكر بباطن هذا من المواد، وإن حصل أدناه تغيير أو تبديل فلا أكون ملزومًا ومربوطًا بأي كلمة كانت بل تعدّ هذه المقاولة كَلَا شيء ولا حكم لها ولا اعتبار ولا أطالَب بأي صورة كانت"[70].

---

65 رسالتا فيصل إلى الشريف حسين وإلى شقيقه زيد في 12 كانون الأول/ ديسمبر 1918 (أوراق الأمير زيد)، المرجع نفسه، ص 437.

66 في هذا الصدد، يقول جورج أنطونيوس إن وزارة الخارجية البريطانية قد مارست ضغوطًا شديدة على فيصل كي يبرم اتفاقية مع الصهيونيين قبل أن يصدر مؤتمر الصلح مقرراته، رغبة منها في أن تواجه بريطانيا مؤتمر الصلح بـ "عمل ناجز"، المرجع نفسه، ص 394.

67 يمكن العودة إلى النص الإنكليزي للاتفاقية، انظر: Full text of "Sykes-Picot," Internet archive.

68 يمكن الاطلاع على بنود هذه الاتفاقية في ترجمتها العربية في: **وثائق فلسطين: مجموعة وثائق وأوراق خاصة بالقضية الفلسطينية**، ج 1 (القاهرة: وزارة الإرشاد القومي، الهيئة العامة للاستعلامات، [د.ت.])، ص 251–252.

69 فسّر سليمان موسى التضارب الواقع بين التاريخ المسجّل على الاتفاقية (3 كانون الثاني/ يناير 1919) والتقرير الذي ذكر فيه فيصل أنه قدّمه إلى وزارة الخارجية البريطانية (4 كانون الثاني/ يناير 1919) بكون وايزمان ولورنس أعدّا نص الاتفاقية في 3 كانون الثاني/ يناير 1919 ولكن فيصل – لسبب غير معروف – لم يوقّعها إلا بعد "مرور أيام" (كذا)، المرجع نفسه، ص 440.

70 تعمّد لورنس خلال ترجمته هذا الشرط إلى اللغة الإنكليزية إسقاط كلمة "استقلال" العرب من النص، انظر: موسى، ص 439، الهامش 2.

وقّع فيصل بالعربي تحت المادة التي أضافها بخط يده. وجاء توقيع وايزمان تحت توقيع فيصل. وتأسيسًا على هذا، فإنه يجب عدّ هذا الشرط – المادة، أو هذه المادة – الشرط التي أضافها فيصل، مادّة أساسية في صلب الاتفاقية التي لا يمكن الحديث عنها وقراءتها بمعزل عنها.

خلافًا لما قد يتبادر إلى الذهن، لم يتصرّف فيصل على نحو فردي في مسألة بمثل هذه الخطورة. فقد قال أحمد قدري، وهو واحد من أعضاء وفد فيصل، في مذكراته: "فيصل لم يتصرّف منفردًا في هذه القضية [توقيع الاتفاقية]، بل استشار على الأقل ثلاثة من كبار أعضاء وفده وهم: رستم حيدر وأحمد قدري وعوني عبد الهادي"[71].

3. في خلفيات إبرام فيصل الاتفاقية مع اليهود الصهيونيين

تعرّض الأمير فيصل لاتهامات وانتقادات عديدة؛ بسبب توقيعه رفقة وايزمان نصّ الاتفاقية في 3 كانون الثاني/ يناير 1919 التي حملت اسميهما[72].

إنها انتقادات واتهامات لا يسمح هذا الإطار بتقصّيها، أو حتى التلميح إلى أبرزها، فضلًا عن محاولة نمذجتها. سنقصُر همّنا على السياق العام الذي "أُنْتجت" فيه هذه الوثيقة، وعلى جملة العوامل والإكراهات التي اضطرت الأمير فيصل إلى توقيعها وهو كظيم؛ لأن طرح مثل هذا السؤال من صميم إشكاليتنا.

من الواضح أن عدم تمرّس فيصل بالسياسة الدولية العصرية، وأساليب الدبلوماسية الغربية آنذاك، وذهنيته العشائرية المحافظة التي تأصلت فيها تقاليد البداوة بطابعها الحسّي اللاتاريخي، وجهله باللغة الإنكليزية، من العوامل التي جعلته يسقط في "أحبولة" مستشاره لورنس (ومن ورائه السياسيون الإنكليز)، وبعض دهاة الحركة الصهيونية المعروفين، ويقتنع في التحليل الأخير بأن الخطر الحقيقي الذي يتهدّد العرب هو فرنسا، وليس بريطانيا أو اليهود. أضف إلى جملة هذه العوامل التبعية شبه التامة للهاشميين - في سياق تلك الحقبة - للمعونة الأجنبية من مال وسلاح، علاوة على نوع من الفهم "الساذج" للحراك السكاني اليهودي آنذاك بأن هجرة بضعة آلاف من اليهود إلى فلسطين أمرٌ بسيط لا يمكن أن يتناقض مع حرية العرب السياسية والاقتصادية، وهي حرية لم يتمّ التنصيص عليها في الوعد الشهير[73].

وإذا أبحنا لأنفسنا شيئًا من الاطمئنان بشأن الاستنتاجات المتأنية لجورج أنطونيوس حول حال فيصل وهو يتأهب لتوقيع الاتفاقية مع وايزمان، أمكننا القول إن الرجل كان أمام مأزق حقيقي. فقد وجد نفسه ممزّقًا بين عدم رغبته في إلزام والده بشيءٍ خطِر من دون علمه أو استشارته، ورغبته في أن يجاريَ الخارجية البريطانية. ولكي يحسم هذا الأمر، عزم فيصل على انتهاج ما رآه المخرج الوحيد الذي بقي أمامه، في زحمة تلك الشؤون والإكراهات "فوافق على التوقيع على الاتفاقية وجعل موافقته مشروطة بإنجاز بريطانيا لوعودها التي قطعتها في أمر استقلال العرب"[74].

---

71 أحمد قدري، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى** (دمشق: وزارة الثقافة السورية، 1956)، ص 97-98.

72 على سبيل الذكر، لا الحصر، نورد اتهام المؤرخ عبد الوهاب الكيالي لفيصل بـ "التخاذل"، انظر: المرجع نفسه، ص 132.

73 ضمن وعد بلفور الحقوق المدنية والدينية لسكان فلسطين وتجاهل حقوقهم الاقتصادية والسياسية.

74 أنطونيوس، ص 396.

خامسًا: القادة "القوميون العرب" بالقاهرة ووعد بلفور (1917-1919)

توازيًا مع المساعي البريطانية والصهيونية الهادفة إلى تبديد مخاوف الشريف حسين وفيصل ومن والاهما بخصوص "حقيقة" وعد بلفور، اتجهت همّة الإنكليز وبعض رموز الزعامات الصهيونية إلى الاتصال بقادة الحركة العربية من "القوميين العرب" وخاصة من كان منهم مقيمًا بالقاهرة[75].

ففي مصر، كان يقيم عدد من القادة السوريين من ذوي النفوذ والزعامة، وخاصة أقطاب حزب اللامركزية من أمثال رفيق العظم والشيخ رشيد رضا وإسكندر عمون. وكان هؤلاء الزعماء، الذين ظلّوا على اتصال وثيق بالتيارات السياسية في سورية عن طريق فروع الحزب في المدن الكبيرة، قد اختاروا منذ بداية التضييق على العمل السياسي في الولايات العربية الإقامة في مصر. وكان لهذا الاختيار ما يبرّره؛ إذ كانت مصر ملاذًا آمنًا، ومجالًا مهمًا يوفّر لهم حرية العمل والحركة.

وعلى إثر اندلاع الحرب العالمية الأولى دخل ستروس في اتصالات مع أصحاب حزب اللامركزية بغية سبر آرائهم في ما يدور، فأبدوا استعدادهم لتأييد كل حركة ترمي إلى "استقلال العرب مهما كان شأنها"[76]. وقد حرص المسؤولون الإنكليز في مصر على الاستفادة من الزعماء العرب المقيمين بالقاهرة ولم يقطعوا قنوات الاتصال بهم، على الرغم مما أصاب هؤلاء من خيبة تجاه بريطانيا إثر إعلانها بسط حمايتها على مصر في 18 كانون الأول/ ديسمبر 1914.

وعندما كانت المراسلات دائرة بين الشريف حسين ومكماهون، كان ستروس وكلايتون يستطلعان مواقف هؤلاء الزعماء. وكانت غاية الإنكليز من كل تلك الجهود "جمع كلمة العرب" حول اتفاق عام ذي خطوط عريضة حتى يكون لانتفاضة هؤلاء على الأتراك تأثير فعّال في البلاد العربية وخارجها.

ولما شبّت "الثورة العربية" عاضد الزعماء السوريون في مصر الشريف حسين في ما قام به. ولكن سرعان ما بدأ بعض هؤلاء القادة يغيّرون موقفهم من شريف مكة بعد أن ضجّوا من "تشدّده وصلابته في آرائه وعدم الميل إلى الأخذ برأي غيره من ذوي الرأي"[77].

وعند افتضاح أمر وعد بلفور واتفاقية سايكس – بيكو، لم يألُ البريطانيون جهدًا في التخفيف من مخاوف الزعماء العرب في القاهرة. وكان من بين المساعي البريطانية رسالة مؤرخة في 16 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917 بعث بها سايكس إلى الزعماء العرب كافةً، جاء فيها أن الصهيونيين لا يقصدون الاستيلاء على فلسطين، وأن "غاية ما يبتغيه الصهيونيون أن ينالوا حق الاستعمار في فلسطين، وأن يعيشوا في مستعمراتهم عيشتهم القومية الخاصة [...]، وأن كل ما يرغبه الصهيونيون هو إعطاء الحرية لليهود للإقامة [في فلسطين] والتمتع بكامل الحقوق المدنية، وأن يشاطروا السكان الوطنيين حقوقهم وواجباتهم"[78].

لقد أثمرت هذه المساعي بشيء من السرعة؛ إذ أفلح الجنرال كلايتون في مصر في إقناع السياسيين السوريين من أعضاء جمعية الاتحاد السوري في القاهرة بالجلوس إلى عنصرين من أعضاء اللجنة الصهيونية، مؤكدًا لهم أن وايزمان يبذل وسعه من أجل إقامة

75 من بين هؤلاء القادة: فارس نمر وفوزي البكري وإبراهيم عبد الهادي ورشيد رضا ورفيق العظم وإسكندر عمون.

76 سعيد، مج 1، ص 130.

77 صبحي العمري، **أوراق الثورة العربية (2): ميسلون نهاية عهد** (لندن/ ليماسول: رياض الريس للكتب والنشر، 1991)، ص 66.

78 موسى، ص 428.

"فلسطين بريطانية"[79]. وقد قرّر المجتمعون على إثر ذلك اللقاء تكرار مثل تلك الاجتماعات لأن "القصد الرئيسي من ذلك هو العمل سويًّا لتحرير بلادنا [كذا]"[80].

موازاةً مع تلك الجهود في اتجاه النخبة السياسية العربية، تحرك الإنكليز في اتجاه الصهيونيين من أجل تقريب الشقة بين الطرفين، ويشهد بذلك إبراق الجنرال اللنبي إلى وايزمان طالبًا منه إقامة اتصالات مباشرة مع القادة العرب المقيمين في القاهرة ومفاتحتهم في أمر "التعاون المشترك من أجل النهوض بفلسطين"[81].

وتدريجيًا، حققت هذه الإستراتيجية البريطانية المتمثلة بتبديد المضامين السياسية التي انطوى عليها وعد بلفور بعض النجاح. ومن آيات ذلك، اجتماع وايزمان خلال زيارته إلى مصر، في آذار/ مارس 1918، بعدد من الشخصيات السياسية السورية بفضل مساعي الميجور أنورابل، وأورمسبي جور الذي انتدبته وزارة الخارجية ليرافق اللجنة ضابطًا سياسيًا لها[82].

وجهد وايزمان خلال الاجتماعات التي عقدها مع الفاعلين السياسيين السوريين في طمأنة هؤلاء بخصوص أهداف الصهيونيين وتنظيماتهم. كما حاول إقناعهم بفكرة التعاون بين العرب والصهيونيين.

لقد نجح وايزمان وكلايتون وأورمسبي، بفضل ما أُوتوا من قدرة على الإقناع، في التأثير في عدد من الشخصيات القومية العربية. ومن الأمثلة الدالة على ذلك، تجنّد فارس نمر باشا أحد مؤسسي جريدة **المقطم** في مصر، والعضو المؤسس لجمعية بيروت السرية، إلى الدعوة على أعمدة هذه الصحيفة إلى التفاهم بين العرب واليهود. وجهد، في الوقت نفسه، من أجل تبديد مخاوف العرب حول مستقبلهم السياسي[83]. كما نجح كلايتون في إقناع كل من فوزي البكري ورفيق العظم وإبراهيم عبد الهادي ليتصّلوا بـ "أصدقائهم في فلسطين وذلك بقصد التهدئة من مخاوفهم وتطمينهم"[84].

يتراءى مما سبق أن الإنكليز والقادة اليهود الصهيونيين الذين كانوا يسعون إلى محاورة الهاشميين والقادة القوميين السوريين قد توخّوا الأسلوب نفسه في الطمأنة والتوضيح والتبرير والإقناع، بخصوص "نبل مقاصد" وعد بلفور. كما أن ردّ فعل القوميين الإصلاحيين "البرجوازيين" الشاميين يختلف نسبيًا عن موقف الشريف حسين وأبنائه من تصريح بلفور.

خاتمة

أفضى تقصّي مواقف قادة الحركة العربية من وعد بلفور، إبّان إعلانه، إلى الوقوف عند "عوائق" (في التفكير والممارسة السياسيين) كبّلت النخبة السياسية العربية خلال لحظةٍ انعطافيةٍ من تاريخ المشرق العربي المعاصر.

وقد برهن مسلسل الأحداث آنذاك على أنه لم يكن هناك وعي عند قادة تلك الحركة – استوى في ذلك الهاشميون المحافظون والإصلاحيون الشاميون الليبراليون – بخطورة المشروع اليهودي الصهيوني، وبمضامينه وأبعاده المتعددة.

---

79 الكيالي، ص 436.

80 حافظ وهبة، **جزيرة العرب في القرن العشرين** (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1935)، ص 222-223.

81 أنطونيوس، ص 378.

82 Full text of "Sykes-Picot," Internet archive, p. 4.

83 أنطونيوس، ص 378.

84 وثائق وزارة الخارجية البريطانية، **كلايتون إلى سايكس**، 31 آذار/ مارس 1918، ص 371–3391، في: الكيالي، ص 436.



ويعزو محمد عزة دروزة ضعفَ ذلك الوعي، أو حتى انعدامه، أو ما سمّاه "أسباب الانهيار"، إلى عدم "نضوج رجال الحركة"[85]؛ لأنهم كانوا دون مستوى الأحداث التي واجهوها، وإن لم يكونوا يتحمّلون تبعة كل ذلك فقد كان التردد والشعور بالضعف والحاجة إلى الغير وعدم الثقة بالشعب وإمكاناته من أبرز عوامل ذلك "الانهيار"[86].

ويذهب أمين سعيد مذهب دروزة حين يؤكد أن "فقد الرجال الأكفاء [من قادة الحركة] هو العامل الجوهري في إنكار الإنكليز لوعودهم وتجاهلهم إياها وعدم نجاح القضية العربية"[87].

إن فشل قادة الحركة العربية - بمشاربهم جميعًا - في إدراك المرامي الحقيقية للاستعمار الغربي والصهيونية العالمية لم يكن فشل "شخصيات"، أو "هيئات"، أو "جهات"، أو "أطراف" فحسب، بقدر ما كان ترجمانًا عن إخفاق "تجربة تاريخية" لم تتوافر لها أسباب النجاح حينذاك من جرّاء عوامل داخلية، وخارجية خاصة، شديدة التعقيد، وهذا موضوع آخر.



85 قال دروزة عن الأمير فيصل في هذا الخصوص: "ومن أسباب الانهيار عدم تحلّي فيصل آنذاك بصفات الزعيم القوي الناضج الألمعي المؤمن بزعامته وقوته، والواثق بنفسه وشعبه، الحازم الرأي، القادر على الإملاء الحاسم والذي ينفخ في من حوله القوّة والإيمان والحزم والإقدام [كل هذه الأشياء] كان يلمسها فيه الأصدقاء والأعداء معًا"، انظر: محمد عزة دروزة، **مذكرات 1881–1884**، مج 1 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، ص 486.

86 المرجع نفسه.

87 سعيد، مج 1، ص 317-318.

المراجــع

References

العربية

• أنطونيوس، جورج. **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية**. ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. ط 8. بيروت: دار العلم للملايين، 1987.

• وهبة، حافظ. **جزيرة العرب في القرن العشرين**. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1935.

• الحصري، ساطع. **محاضرات في نشوء القومية العربية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1955.

• دروزة، محمد عزة. **نشأة الحركة العربية**. ط 2. بيروت/ صيدا: المكتبة العصرية، 1971.

• ________. **نشأة الحركة العربية الحديثة: انبعاثها ومظاهرها وسيرها في زمن الدولة العثمانية إلى أوائل الحرب العالمية الأولى، تاريخ ومذكرات وذكريات وتعليقات**. بيروت/ صيدا: المكتبة العصرية، 1971.

• ________. **مذكرات 1881–1884**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993.

• زين، زين نور الدين. **نشوء القومية العربية: مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**. ط 3. بيروت: دار النهار، 1979.

• سعيد، أمين. **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**. القاهرة: مكتبة مدبولي، [د.ت.].

• العمري، صبحي. **المعارك الأولى: الطريق إلى دمشق، أوراق الثورة العربية (1)**. لندن/ ليماسول: رياض الريس للكتب والنشر، 1991.

• ________ **أوراق الثورة العربية (2): ميسلون نهاية عهد**. لندن/ ليماسول: رياض الريس للكتب والنشر، 1991.

• قدري، أحمد. **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**. دمشق: وزارة الثقافة السورية، 1956.

• الكيالي، عبد الوهاب. **تاريخ فلسطين الحديث**. ط 7. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.

• لوتسكي، فلاديمير. **تاريخ الأقطار العربية الحديث**. ط 7. بيروت: دار الفارابي، 1980.

• ليسير، فتحي. "رهان النفط في مسار سايكس – بيكو 1916–1920". **أسطور**. العدد 6. تموز/ يوليو 2017.

• مجموعة مؤلفين. **الحركة العربية القومية في مائة عام 1875–1982**. ناجي علوش (مشرف ومحرر). بيروت: دار الشروق، 1997.

• موسى، سليمان. **الحركة العربية، المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة (1908-1924)**. ط 3. بيروت: دار النهار، 1986.

• النفزاوي، محمد الناصر. **التيارات الفكرية والسياسية في السلطنة العثمانية (1839-1918)**. تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ دار محمد علي للنشر، 2001.

• **وثائق فلسطين: مائتان وثمانون وثيقة مختارة، 1839–1987**. تونس: منظمة التحرير الفلسطينية، دائرة الثقافة، 1987.

• **وثائق فلسطين: مجموعة وثائق وأوراق خاصة بالقضية الفلسطينية**. القاهرة: وزارة الإرشاد القومي، الهيئة العامة للاستعلامات، [د.ت.].

الأجنبية

• Ruano-Borbalan, Jean-Claude (dir.). *L'histoire aujourd'hui.* Paris: Editions Sciences Humaines, 1999.

محمد ماجد الحزماوي | Mohammed Majid Al-Hazmawi [1]

دور هربرت صموئيل في التأسيس لتصريح بلفور وتنفيذه 1925-1914

The Role of Herbert Samuel in Instituting and Implementing the Balfour Declaration 1914-1925

مقـدمة

بذلت الحركة الصهيونية في القرن التاسع عشر جهودًا في تعزيز وجودها في فلسطين وإنشاء عدد من المستوطنات اليهودية، ومحاولة الحصول على براءةٍ واعتراف دوليّين بحقّ اليهود في إقامة دولتهم في فلسطين. لكن بقيت هذه الجهود تفتقر إلى التنظيم والتخطيط حتى تطوّرت إلى حركة سياسية على يد ثيودور هرتزل Theodor Herzl الذي يُعدّ المؤسّس الحقيقي للصهيونية السياسية؛ حيث تمكّن من صياغة الأفكار الصهيونية في حركة سياسية ذات طابع عالمي عندما نجح في عقد أوّل مؤتمر صهيوني عالمي عام 1897 في مدينة بازل بسويسرا. وفي هذا المؤتمر تمّ الإعلان عن ولادة المنظمة الصهيونية العالمية، وتمّ اتخاذ القرار الرئيس بأنّ هدف الصهيونية هو إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين يضمنه القانون العام.

وعندما نشبت الحرب العالمية الأولى عام 1914 نظر إليها زعماء الصهيونية على أنها فرصة لتحقيق أهداف الحركة الصهيونية بمساعدة إحدى الدول الأوروبية، على الرغم من أنّ الصهيونية اتخذت في بداية الحرب موقفًا محايدًا، وذلك بهدف الوقوف على ميزان القوى ثمّ اختيار الدولة التي ستقف إلى جانبها تحقيقًا لأهدافها. فأخذ عدد من زعماء الصهيونية، على الرغم من هذا الموقف، على رأسهم حاييم وايزمان Chaim Weizmann وهربرت صموئيل Herbert Samuelوغيرهما، يُجري الاتصالات مع عددٍ من رجال السياسة الإنكليزية، انطلاقًا من اقتناعٍ بأنّ اليهود سيجدون في بريطانيا نصيرًا لهم. ومن هنا، حاولت الصهيونية إغراء بريطانيا بأهمّية الربط بين المصالح والأطماع الاستعمارية نحو فلسطين، وذلك من خلال العمل على تشجيع الهجرة والاستيطان اليهودي في فلسطين ومن ثمّ ضمان الحفاظ على المصالح البريطانية وحماية نفوذها، خصوصًا في قناة السويس.

لقد أسفرت هذه الاتصالات عن إقناع العديد من الشخصيات السياسية البريطانية بضرورة تبنّي المشروع الصهيوني الذي تُوِّج بإصدار وزير الخارجية البريطاني آرثر بلفور Arthur Balfour في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917 تصريحه المعروف باسمه.

أولًا: نشاط هربرت صموئيل وجهوده في خلال فترة الحرب العالمية الأولى

بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى وإعلان الدولة العثمانية وقوفها إلى جانب ألمانيا والنمسا ضدّ دول الحلفاء التي ضمّت كلًّا من بريطانيا وفرنسا وروسيا، أخذت الحركة الصهيونية تنشط لتحقيق الحلم الصهيوني في إقامة الوطن القومي اليهودي المزعوم على أرض فلسطين، وكان هربرت صموئيل من أبرز الشخصيات البريطانية التي أخذت تطرح مسألة فلسطين ومستقبلها بعد انتهاء الحرب.

1 كلية الآداب والعلوم- جامعة قطر.

Professor of Modern and Contemporary History in the Department of Humanities, University of Qatar.

ففي 9 تشرين الثاني/ نوفمبر 1914، عرض صموئيل على وزير الدولة للشؤون الخارجية اللورد إدوارد غراي Edward Grey مذكرته الأولى بشأن فلسطين التي أشار فيها إلى أنّ الدولة العثمانية بعد دخولها الحرب ستنهار وستختلف دول الحلفاء فيما بينها على مستقبل فلسطين، لذا ستكون الفرصة سانحة لتحقيق أماني الشعب اليهودي القديمة في إقامة الدولة اليهودية في فلسطين. وفي اليوم ذاته، تحدّث صموئيل بشأن هذه المقترحات مع وزير المالية في الحكومة البريطانية لويد جورج Lloyd George الذي أبدى تأييده الحاسم لذلك، غير أنّ غراي الذي أيّد الاقتراح لم يكن يتصوّر كما يبدو إنشاء كيان سياسي مستقلّ في فلسطين، ففضّل إنشاء مركز ثقافي يهودي[2].

ويبدو أن في هذه الفترة لم يكن بين حاييم وايزمان رئيس المنظمة الصهيونية وهربرت صموئيل تنسيق أو انسجام، بل إنّ وايزمان كان يعتقد أنّ صموئيل يُعدّ من الشخصيات اليهودية البريطانية المعارضة للمشروع الصهيوني، فيروي في مذكراته أنه اجتمع مع محرّر جريدة المانشستر غارديان*The Manchester Guardian* المستر ج. ب. سكوت G. B. Skoot وكان معروفًا بميله إلى اليهود وحبّه لهم، واقترح عليه أن يرتب له لقاءً مع لويد جورج في حكومة أسكويث Asquith، وخاطبه بالقول: "إنّ لكم يهوديًا في الحكومة هو المستر هربرت صموئيل، فقلت له بحرارة أو بما يشبه قلة الذوق "لأجل الله يا مستر سكوت [...] لا تدع لنا علاقة بهذا الرجل"، ويضيف وايزمان قائلًا "لقد كنت أعتقد أن هيربرت صموئيل هو من نوع اليهود الذين يعارضوننا، وثبت فيما بعد أنّي كنت مخطئًا"[3].

وتُوّجت هذه الجهود بعقد اجتماع بين وايزمان ولويد جورج بحضور كلٍّ من سكوت وصموئيل واثنَين آخرَين وذلك في 3 كانون الأول/ ديسمبر 1914. وفي هذا اللقاء استفسر لويد جورج من وايزمان بشأن فلسطين والمستعمرات اليهودية فيها، وعدد اليهود الموجودين فيها، والعدد الذي من الممكن إرساله إلى هناك، وقد دُهِش وايزمان من هذا الاجتماع عندما أخذ "هربرت صموئيل يقول ويقدّم بعض الآراء والملاحظات والأقوال المشجّعة لأنّي كنت أخشى وجوده في الاجتماع". وأضاف وايزمان أنّ صموئيل ذكر في هذا الاجتماع أنّه "يُعدّ مذكرة لرفعها لرئيس الوزارة عن إنشاء دولة يهودية في فلسطين"، الأمر الذي أثار استغراب وايزمان ودهشته من هذا الطرح حتى إنّه قال "كدت لا أصدّق ما أسمعه"[4].

وفي كانون الأول/ ديسمبر 1914، قدّم صموئيل مذكّرة ثانية للحكومة البريطانية اقترح فيها الحماية البريطانية على فلسطين تمنح خلالها المنظمات اليهودية التسهيلات اللازمة للهجرة والاستيطان وإقامة المعاهد التعليمية والتعاون في تطوير اقتصاد البلاد. ومع مرور الوقت سينشأ مركز يهودي في فلسطين يحقّق مقدارًا من العظمة الروحية والفكرية يؤدّي إلى رفع معنويات الشعب اليهودي[5].

وبعد أسابيع قليلة أجرى صموئيل تعديلًا على آرائه، فقدّم مسودة مذكّرة لوزارة الخارجية البريطانية أيّد فيها إقامة كومنولث يهودي في فلسطين برعاية بريطانية، وقد جاء هذا الاقتراح بعد أن أدرك أنّ إنشاء دولة يهودية فكرة غير قابلة للتطبيق في ظلّ الظروف الحاضرة آنذاك، لا سيّما أنّ السكان العرب في فلسطين يشكّلون خمسة أسداس عدد السكان. وقد انتقد رئيس الحكومة البريطانية هذه الآراء بقوله: "تلقيّت للتوّ مذكّرة من هيربرت صموئيل بعنوان مستقبل فلسطين [...] أنّه يعتقد أنّنا قد نزرع في هذه المنطقة غير الواعدة ثلاثة أو أربعة ملايين من اليهود الأوروبيين. وأنّ ذلك سيكون له وقع طيّب على أولئك الباقين خلفهم [...] إنّه لتصوير غريب أنْ نجد

2 عمر عبد العزيز عمر، **تاريخ المشرق العربي 1516-1922** (بيروت: دار النهضة العربية، 1985)، ص 498؛ سحر الهنيدي، **التأسيس البريطاني للوطن القومي اليهودي: فترة هيربرت صموئيل 1920-1925** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003)، ص 110؛ ذياب عبود حسين الفهداوي، "هربرت صموئيل: حياته ودوره السياسي في تأسيس الكيان الصهيوني"، **مجلة كلية التربية الأساسية** (جامعة الأنبار)، العدد 74 (2012)، ص 218.

3 حاييم وايزمان، **مذكرات قادة الدولة الصهيونية: مذكرات وايزمان**، ترجمة هشام خضر (الجيزة: دار طيبة للطباعة والنشر، [د.ت.])، ص 74.

4 المرجع نفسه.

5 الفهداوي، ص 218.

هذه النغمة الغريبة نابعة من عقل هيربرت صموئيل الذي يتّسم بالمنطقية والمنهجية"[6]، غير أنّ هذه الانتقادات لم تثنِ صموئيل عن مواصلة جهوده؛ ففي 5 آذار/ مارس 1915 قدم مذكّرة ثالثة بعد أن أجرى بعض التعديلات على مذكّرتيه السابقتين حيث وزّعها على مجلس الوزراء[7].

طرح صموئيل في مذكّرته عدّة حلول واقتراحات بشأن مستقبل فلسطين في حال أسفرت الحرب العالمية الأولى عن انهيار الدولة العثمانية. واشتملت هذه المذكّرة على خمسة احتمالات: الاحتمال الأول إقدام فرنسا على ضم فلسطين. أمّا الاحتمال الثاني، فيتمثل بترك البلاد بيد الحكم العثماني، وفي هذه الحالة على حدّ زعمه يبقى سكانها "غارقين في القذارة" والتخلّف. ويتمثّل الاحتمال الثالث بالتدويل. وتحدّث في الاحتمال الرابع عن إنشاء دولة يهودية تتمتّع بالحكم الذاتي، غير أنّه أكد أنّ مصير هذه الدولة في تلك الفترة سيُمنى بالفشل، فعدد اليهود في فلسطين لا يساوي سوى سدس السكان الأصليين، لذا قد "يتلاشى حلم الدولة اليهودية المزدهرة والتقدمية، ومَعقل المدنية المتألقة إثر سلسلة من النزاعات القذرة مع السكان العرب. أمّا الاحتمال الخامس فكان إنشاء محميّة بريطانية أو جعل فلسطين ضمن الحماية البريطانية، وهو يرى أن هذا الاحتمال هو الحلّ العملي الوحيد، ويأمل فيما لو تحققت هذه الفكرة بأن تمنح الحكومة البريطانية "تسهيلات للمنظّمات اليهودية في شراء الأراضي وإقامة المستعمرات وإنشاء المؤسسات الدينية والتربوية، والتعاون في التطور الاقتصادي للبلاد، وأن تُعطى الهجرة اليهودية، بعد ضبطها بعناية فائقة، الأفضلية حتى تُمكّن السكان اليهود مع مرور الوقت من أن يصبحوا أكثرية مستوطِنة في البلاد، وبذلك ينالون مقدارًا من الحكم الذاتي وِفقًا لما تتيحه الظروف القائمة فيما بعد[8].

لم تجد مذكّرة صموئيل صدى لدى رئيس الحكومة أسكويث الذي وصفها بأنّها عبارة عن قصيدة حماسية، كما عارضها أيضًا اللورد كتشنر Kitchener وزير الدولة للحرب، بينما أيّدها لويد جورج الذي أكّد أنّه سيكون من قبيل الإهانة ترك الأماكن الدينية المقدّسة للمسيحيين تخضع لنفوذ فرنسا الملحدة على حدّ تعبيره، كما أيّدها أيضًا ألفرد ملنر Alfred Milner الذي أصبح عام 1917 عضوًا بارزًا في وزارة الحرب[9].

وبعد استقالة حكومة أسكويث عام 1916 ومجيء لويد جورج إلى الحكم الذي عيّن آرثر بلفور وزيرًا للخارجية، أخذت الأمور تسير لصالح الصهيونية، وتُوِّجت بعد سلسلة من الاجتماعات التي عُقِدت بين العديد من الشخصيات السياسية البريطانية وزعماء اليهود بإصدار تصريح بلفور في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917. وبذلك يكون لصموئيل الأثر الأكبر في إصدار هذا التصريح وإقناع الحكومة البريطانية بأهمية المشروع الصهيوني للحفاظ على النفوذ البريطاني في المنطقة.

ثانيًا: تعيين هربرت صموئيل أوّل مندوب سامٍ في فلسطين

بعد موافقة المجلس الأعلى للحلفاء، في 25 نيسان/ أبريل 1920 في سان ريمو بإيطاليا، على وضع فلسطين تحت الانتداب البريطاني، تمّ تعيين هيربرت صموئيل مندوبًا ساميًا على فلسطين ليتولى بذلك إدارة أول حكومة مدنية بريطانية في البلاد وينتهي عهد الإدارة العسكرية.

6 الهنيدي، ص 111؛ الفهداوي، ص 219.

7 حول النص الكامل لهذه المذكرة انظر: جمهورية مصر العربية، وزارة الإرشاد القومي، الهيئة العامة للاستعلامات، **ملف وثائق فلسطين: مجموعة وثائق وأوراق خاصة بالقضية الفلسطينية، الجزء الأول من 637م-1949م**، 1969، ص 159-163.

8 المرجع نفسه، ص 159-163.

9 الهنيدي، ص 112؛ الفهداوي، ص 221. ويذكر وايزمان في مذكراته أن لويد جورج "لا يعنيه من اليهود لا ماضيهم ولا حاضرهم ولا مستقبلهم وإنّما هو رجل متعصّب. فهو يفضّل إعطاء فلسطين لليهود على أن لا تذهب إلى فرنسا الكاثوليكية، وفرنسا الكاثوليكية عند لويد جورج هي دولة كافرة" انظر: الحسيني الحسيني معدي، **مذكرات حاييم وايزمان: التجربة والخطأ 1874-1952** (القاهرة: دار الخلود للنشر والتوزيع، 2015)، ص 132.

وممّا يُذكر أنّ هذا المنصب كان قد عرض على صموئيل في خلال مؤتمر سان ريمو، غير أنّه تخوّف من ردّة فعل السكان العرب، وذلك على اعتبار أنه يهودي، ولذلك تردّد في بداية الأمر في قبول هذا المنصب، ثمّ استشار عددًا من الزعماء اليهود، وخصوصًا حاييم وايزمان، فأشاروا عليه بقبول المنصب ممّا دعاه إلى مراسلة رئيس الحكومة آنذاك لويد جورج يبلغه بموافقته على استلام الإدارة المدنية في فلسطين[10].

وبذلك تكون الحركة الصهيونية قد أدت دورًا مهمًا في تعيين صموئيل أوّلَ مندوب سامٍ على فلسطين، وقد أكّد ذلك وايزمان بقوله: "لقد كنت مسؤولًا بصفة رسمية عن تعيين السير هربرت صموئيل في فلسطين [...] ولم يكن هناك شخص يعمل من أجل تعيين صموئيل أو يُسرّ لهذا التعيين أكثر مني أنا. لقد كان صموئيل صديقًا لنا، وعمل معنا بولاء منذ اللحظة الأولى. وقد قبل هذا المركز الصعب بناءً على الطلب المدعم بمساندتنا المعنوية. إنه صموئيلنا، إنه نتاج يهوديتنا"[11].

ويسجّل صموئيل نفسه في مذكراته أنّ الحكومة البريطانية عيّنته، وهي تدرك تمامًا ميوله الصهيونية، بل إنّ هذه الميول كانت السبب الرئيس لتعيينه في هذا المنصب، وأكّد وايزمان أنّ قدوم صموئيل إلى فلسطين مندوبًا ساميًا يمثّل ختام فصل مهمّ في الصهيونية السياسية، وبداية عهد جديد تمثل باتساع النفوذ اليهودي في فلسطين[12].

غير أنّ الحكومة البريطانية برّرت تعيينه بما كان يتمتع به من كفاءة إدارية من دون أن تنظر إلى ديانته، فيروي الأديب المقدسي خليل السكاكيني في يومياته ليوم الأحد، 22 حزيران/ يونيو 1920، أنّه التقى إحدى الشخصيات البريطانية في مدينة القدس حيث ذكر له أنّ الحكومة تنظر إلى صموئيل على أنه إنكليزي "وأنتم تنظرون إليه كيهودي، وقد اختارته الحكومة الإنكليزية لإدارة فلسطين أولًا لاقتداره، وثانيًا لأنّ الحاكم إذا كان مسيحيًا فإنّ اليهود يتهمونه دائمًا بالتعصب، فرأت الحكومة أنْ تعيّن لهم واحدًا منهم، فمهما عمل لا يستطيعون أن يتهموه أنّه يحتقر اليهود ويعمل على معاكستهم، ومهما كان صموئيل فلا يستطيع أنْ يكون إلا إنكليزيًا يعمل على تنفيذ السياسة الإنكليزية لا السياسة اليهودية، وقد أحسّ بذلك اليهود، وعقلاؤهم ينظرون إلى تعيينه نظرة خوف واستياء"[13].

غير أن هذا التبرير كان كذرّ الرماد في العيون، فلا شكّ في أنّ كابت لو كان يدرك عكس تبريره تمامًا، وما تعيين صموئيل في هذا المنصب إلا بتخطيط صهيوني بريطاني مشترك لتنفيذ مهمة أساسية تتمثّل بالعمل على وضع تصريح بلفور موضع التنفيذ. وما قبول صموئيل وتحمّسه لهذا المنصب إلا لتنفيذ المخططات الصهيونية فقط، فبينما كان يستعدّ للإبحار إلى فلسطين في حزيران/ يونيو 1920 كتب إلى ابن أخيه قائلًا "ربما تغدو هناك أغلبية يهودية بين السكان في غضون خمسين عامًا، وعندئذ تكون الحكومة يهودية في الغالب. وفي الجيل الذي يلي هذا قد ينشأ ما يمكن أن نطلق عليه بصورة صحيحة بلدًا يهوديًا له دولة يهودية. إنّ هذا هو الشيء المأمول الذي يثير بحق مثل هذه الحماسة الرائعة. والأمل بتحقيق ذلك المستقبل هو ما يجعلني مستعدًا للتضحية بالكثير في الوقت الحاضر"[14].

حرص صموئيل أن يجعل الأغلبية العظمى من كبار الموظفين يهودًا أو من المتعاطفين مع الصهيونية من الإنكليز، وقد أعدّت المنظمة الصهيونية مسبقًا قوائم بالمرشحين للعمل في مختلف دوائر الإدارة المدنية بمستوياتها المختلفة، فقد عهد صموئيل بأهمّ

---

10 كامل خلة، **فلسطين والانتداب البريطاني 1922-1939** (طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، 1982)، ص 130.

11 محمد عبد الرؤوف سليم، **نشاط الوكالة اليهودية لفلسطين منذ إنشائها وحتى قيام دولة إسرائيل 1922-1948** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1982)، ص 138-139.

12 خلة، ص 130.

13 أكرم مسلم (محرر)، **يوميات خليل السكاكيني: يوميات ورسائل وتأملات: اختبار الانتداب وأسئلة الهوية 1919-1922**، ج 3 (رام الله: مؤسسة الدراسات المقدسية، 2004)، ص 223.

14 الهنيدي، ص 127.

مركزَين في الإدارة وهو السكرتير المدني (النائب الأول فيما بعد) والسكرتير القانوني (النائب العام فيما بعد) إلى كلٍّ من وندم ديدز Wyndham Deedes ونورمان بنتويش Norman Bentwich، فالأوّل كان متعاطفًا مع الصهيونية ومتحمّسًا لفكرتها، بينما كان الثاني يهوديًا وصهيونيًا مخلصًا[15].

كما ضمّت هيئة حكومة الانتداب 15 موظفًا يهوديًا تبوأ معظمهم منصب قائمقام في عدد من المدن الفلسطينية، بينما ضمّت دائرة الخزينة خمسة موظفين منهم أربعة موظفين شغلوا منصب مساعد مدير الخزينة، بينما شغل الخامس منصب مراقب البنوك. أمّا دائرة الشرطة، فكان فيها ستة موظفين يهود شغل كلّ واحدٍ منهم منصب مساعد المفتش العام[16].

ثالثًا: سياسة صموئيل تجاه مسألة الأراضي

بعد أن تمكّنت القوات البريطانية، بقيادة الجنرال إدموند اللنبي Edmund Allenby، من اجتياز حدود فلسطين في تشرين الأول/ أكتوبر 1917، ثم نجحت في أواخر كانون الأول/ ديسمبر من العام نفسه في دخول مدينة القدس لتستكمل سيطرتها على كلّ الأراضي الفلسطينية في أيلول/ سبتمبر 1918، حيث أعلنت عن تشكيل الإدارة العسكرية ومقرّها مدينة القدس[17].

تَوَّجَت الإدارة العسكرية عملها بشأن الأراضي بقرار أصدره الجنرال آرثر موني Arthur Money في أيار/ مايو 1918 بوقف جميع معاملات الأراضي الأميرية والخاصة، وإغلاق دوائر تسجيل الأراضي (الطابو)[18] نظرًا إلى اضطراب حالة الملكية الناتجة من الانسحاب العثماني من البلاد وسحب القوات العثمانية معها سجلات الأراضي إلى دمشق. هذا علاوةً على ازدياد الإلحاح الصهيوني من جانب حاييم وايزمان الذي تقدّم بمذكّرة إلى وزارة الخارجية البريطانية طالب فيها بتعيين لجنة للأراضي يُمثّل فيها اليهود بغرض إجراء مسح شامل للأراضي في فلسطين والبحث في قوانين الأراضي العثمانية وإمكانيّة تعديلها لا سيّما كما ورد في المذكّرة أنّ هناك مساحات واسعة من أراضي الدولة والأراضي المهملة غير المزروعة، وذلك بهدف إتاحة المجال للمؤسسات الصهيونية لاستملاك المزيد من هذه الأراضي[19].

وبعد ذلك، أصدر الجنرال موني في تشرين الثاني/ نوفمبر 1918 منشورَين رقم 75 و76 تضمّنا تعليمات بشأن انتقال الأراضي، أكّد فيهما أنّ المتصرّفين في الأموال غير المنقولة لا يمتلكون حقّ نقل حقوق التصرف فيها إلّا بعد إعادة فتح دائرة الطابو، وكل انتقال مخالف لذلك يعتبر لاغيًا وباطلًا. ووضّح أنّ كلمة التصرف تعني البيع والرهن وفك الرهن وإنشاء الوقف وكل تصرّف آخر يتعلق بالأموال غير المنقولة[20].

---

15 المرجع نفسه، ص 134.

16 صالح سعود أبو يصير، **جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن**، ط 4 (بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر، 1971)، ص 97-98.

17 أعلنت الحكومة البريطانية بعد استكمال سيطرتها على فلسطين عن تشكيل إدارة بلاد العدو الجنوبية المحتلة. وعيّنت الجنرال كلايتون Clayton الضابط السياسي العام في المكتب العربي في القاهرة مديرًا للإدارة العسكرية، ثم استبدلته في نيسان/ أبريل 1918 بالجنرال آرثر موني Arthur Money، ثمّ جاء بعده الجنرال ووطسون Watson وأخيرًا الجنرال بوز Bolles. انظر: خلة، ص 34؛ صابر موسى، "نظام مِلكية الأراضي في فلسطين في أواخر العهد العثماني"، **مجلة شؤون فلسطينية**، العدد 95 (1979)، ص 46.

18 الطابو: هي كلمة تركية تعني الطاعة والانقياد والتبعية، واستخدمت في الاصطلاح للدلالة على الخرج النقدي الذي يقدّمه المتصرف في الأراضي الأميرية الذي تحال عليه أرض الخزينة، ويعتبر ذلك نوعًا من أنواع التبعية والانقياد لأوامر الخزينة وإجراءاتها القابضة على رقبة الأرض. انظر: أمين أبو بكر، **ملكية الأراضي في متصرفية القدس 1858-1919** (عمّان: مؤسسة عبد الحميد شومان، 1996)، ص 481.

19 خلة، ص 42؛ بهجت صبري، **فلسطين خلال الحرب العالمية الأولى وما بعدها 1914-1920** (القدس: جمعية الدراسات العربية، 1982)، ص 193-195.

20 دعيبس المر، **أحكام الأراضي المتبعة في البلاد العربية المنفصلة عن السلطنة العثمانية**، ج 2 (القدس: مطبعة بيت المقدس، 1923)، ص 138-140.

وفي عام 1919، أعدّت الإدارة العسكرية مشروع قانون عُرف باسم "قانون انتقال الأراضي لعام 1919" طرحته للمناقشة أمام عدد من الخبراء والمختصّين البريطانيين بقصد تنظيم معاملات الأراضي، والعمل على إعادة فتح مكاتب الطابو. وأكّد هذا المشروع مفهوم كلمة التصرّف كما ورد في منشور موني السابق. كما أوضح أيضًا الإجراءات التي يجب اتخاذها عند تنفيذ عملية نقل الملكية، واشترط أن يكون المشتري مقيمًا في فلسطين، وأن لا تتجاوز مساحة الأراضي التي يجري عليها التصرّف 200 دونم أو أن لا تتجاوز قيمتها 1000 جنيه مصري، وأن يقتنع الحاكم العسكري أنّ المشتري سيعمل على زراعة الأرض، وأنّ لدى البائع قطعًا أخرى سواءً في المنطقة نفسها أو في مناطق أخرى[21].

غير أنّ وايزمان اعترض على هذا المشروع وأحقيّة التصرّف في هذه الممتلكات، وكان يرمي إلى وضع العراقيل أمام إنشاء الوقف لأنّ إنشاء المزيد من العقارات الوقفية من شأنه أنْ يؤدّي إلى الحدّ من استملاك اليهود لتلك العقارات وحريّة التصرّف في الأراضي، وبالنتيجة فهذا المشروع على حدّ زعمه "ضدّ المصالح الصهيونية وسياستها الرامية إلى الاستيلاء على المزيد من أرض فلسطين، وهو يتطلّع إلى مشروع لا يكون عائقًا أمام الجمعيات والمنظمات الصهيونية في شراء الأراضي"[22].

وفور استلام صموئيل مهمّات عمله شكّل لجنةً للأراضي برئاسة ألبرت أبرامسون Albert Abramson وعضوية موظّفين آخرين أحدهما يهودي والآخر عربي[23]، وذلك لإعداد تقرير حول ماهيّة الخطوات الواجب اتباعها لتسجيل أراضي الدولة بدقة. وبناءً على توصيات هذه اللجنة، تمّ تنظيم دائرة الأراضي لتحديد ممتلكات الدولة وتسجيلها كافّة. كما جرت عدّة مراسلات بين رئيس وزراء الحكومة اللورد كيرزون ورئيس المنظمة الصهيونية وايزمان حول كيفية تنظيم قوانين الأراضي وإقرارها بما يتناسب ومصالحهم المشتركة[24].

وكان صموئيل قد أذاع بعد وصوله بيانًا عن الخطّة التي سيسير عليها في إنشاء الحكومة الجديدة، وممّا قاله بشأن الأراضي "إنّ بيع الأراضي وكلّ ما يختصّ بمعاملاته سيعود إلى ما كان عليه ويكون خاضعًا لبعض قيود يُراد بها منع المتاجرة بالأراضي، وسيوضع قانون خاص. وإنّي عازم على تأليف لجنة للأملاك تكون موضع ثقة اليهود والمسلمين والمسيحيين"[25].

لقد شرع صموئيل في إصدار العديد من القوانين المتعلقة بالأراضي، وكان من أهمّها:

1. قانون تصحيح سجلات الطابو لعام 1920

تم نشر هذا القانون في الجريدة الرسمية في الأول من آذار/ مارس 1921، وكانت الغاية منه إلغاء الأوامر الصادرة في المنشورَين رقم 75 و76 الصادرَين في شباط/ فبراير 1918 في خلال فترة الإدارة العسكرية والمتعلقَين بوقف التسجيل وإغلاق دوائر الطابو[26]. وكان هدف هذا القانون كما ورد في ديباجته وجود كثير من القضايا التي يدّعي فيها شخص غير مالك للأرض أنّ له تعلّقًا بالأرض المسجلة إما مالكًا أو مرتهنًا أو خلاف ذلك. وفي كثير من الأحوال سُجّلت أراضٍ بأسماء مستعارة أو بأسماء أشخاص لا يمتلكونها في العهد العثماني نظرًا إلى حالة الفوضى التي سادت البلاد في أثناء الحرب العالمية الأولى وما قبلها، وقد حال نشوب الحرب دون إمكانية طلب الأشخاص

21 صبري، ص 196.

22 المرجع نفسه، ص197.

23 كان العضو العربي في هذه اللجنة فيضي العلمي أحد كبار ملاّك الأراضي، وقد كان في الفترة 1906-1909 رئيسًا لبلدية القدس. انظر: الهنيدي، ص 268.

24 المرجع نفسه، ص 268؛ عبلة المهتدي، **الحاج أمين الحسيني والتحديات الوطنية في فلسطين 1917-1937** (عمّان: دار المايا للنشر والتوزيع، 2012)، ص 299.

25 إبراهيم نجم وأمين عقل وعمر أبو النصر، **جهاد فلسطين العربية** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2009)، ص 41.

26 موسى، ص 52.



في كثير من الأحيان تصحيح السجل، لذا فقد جاء هذا القانون ليعطي الفرصة لأيّ شخص أو شركة تدّعي ملكية أرض سُجِّلت باسمٍ آخر لكي تطلب تصحيح السجلّ[27].

ومنح هذا القانون الحقّ لكلّ من يدّعي ملكية أرض مسجّلة ليس بصفته مالكها المسجّل أو مرتهنها أو وارث المالك المسجل أو المرتهن أنْ يُستدعى إلى المحكمة ويطلب منها إعطاء أمر للشرح على السجلّ الخاصّ بتلك الأرض بأنه يدّعي أنّ له منفعة فيها، ويجوز للمحكمة بعد الاستماع إلى الطرفين أنْ تأمر إذا أرادت إدخال ذلك الشرح مع تبيان نوع المنفعة المُدّعى بها مع التفصيلات المتعلقة بالأدلة لإثبات مثل هذه الادعاءات، ومن أهمّ هذه الأدلة إثباتًا عن دفع (الويركو)[28] عن الأراضي المبحوث عنها مدّة ثلاث سنوات قبل الاستدعاء.

2. قانون محاكم الأراضي

أصدرت حكومة الانتداب قانون محاكم الأراضي في 8 نيسان/ أبريل 1921 بهدف البتّ في ملكيّة الأراضي المتنَازع عليها، وأسند أمر الإشراف عليها للسكرتير القضائي نورمان نبتويش. وخوّلت هذه المحاكم سلطة طلب تقديم كلّ ادّعاء بأيّ نوع من أنواع الأراضي وتأمر بتسجيلها في دوائر الطابو، كما أُعطِيت الحقّ بإصدار القرار في أيّ نزاع يحدث من تقسيم الأراضي المملوكة بالمشاع وأراضي الحكومة غير الأراضي الأميرية، وبعد أنْ تُصدِر المحكمة قرارها تقوم دائرة الطابو بإصدار حجج التملّك[29]. وكانت محكمة الأراضي برئاسة قاضٍ بريطاني وعضو فلسطيني، وفي حال وقوع خلاف بينهما يجوز للمحكمة أن تستدعي أيّ حاكم صلح أو عضو في المحكمة المركزية أو أيّ قاضٍ كعضو ثالث[30].

ويتضح الدور الخطير الذي كان لهذه المحاكم في تقرير مصير مساحات واسعة من أراضي عرب فلسطين، لا سيّما أنّ كثيرًا من الأراضي كانت مرهونة للمرابين اليهود خصوصًا بعد إغلاق البنك الزراعي العثماني ومنع صموئيل تصدير الحبوب والزيت أساس ثروة البلاد، ما أدّى إلى تضخّم الأسواق بهذه المحاصيل ثمّ أعقب ذلك انخفاض كبير في الأسعار. وقد احتفظ هؤلاء المرابون برهن أراضي الفلاحين ضمانًا لحصولهم على أموالهم، وفي حال عجْز الفلاحين عن الوفاء بما عليهم من قروض كان هؤلاء المرابون يلجؤون إلى محاكم الأراضي التي لن تتردّد في اتخاذ القرارات بنزع ملكية الأراضي المرهونة من أيدي أصحابها الشرعيين[31].

3. قانون انتقال الأراضي لعام 1920

تمّ الإعلان عن هذا القانون في 23 أيلول/ سبتمبر 1920، وأصبح نافذ المفعول اعتبارًا من الأول من تشرين الأول/ أكتوبر 1920.

وحدّدت المادّة السادسة من القانون أحكامًا تقضي بمراقبة معاملات التصرّف والفراغ، واشترطت ألّا تتم الموافقة على بيع التصرّف أو نقله إلّا إذا اقتنع حاكم المقاطعة أو المنطقة أنّ الشخص الذي ينوي امتلاك هذا التصرّف أو الشخص المنقول إليه حقّ التصرف مقيم

---

27 المرجع نفسه؛ إبراهيم رضوان الجندي، **سياسة الانتداب البريطاني الاقتصادية في فلسطين 1922-1939** (عمّان: دار الكرمل، 1986)، ص 24-43؛ المر، ص 151-154.

28 **الويركو:** كلمة تركية تعني الجزية أو الخراج أو المال الميري أو رسمًا، ومصدرها ويرمك وتعني الوهب أو العطاء والمنح أو الهبة. وفرضت هذه الضريبة بموجب خط كولخانة الصادر عام 1839. وتنقسم ضريبة الويركو إلى قسمين هما: ويركو الأملاك وتُفرض على الأملاك كالبيوت، وويركو التمتع التي فُرِضت على التجار. وفي عام 1885 شملت هذه الضريبة أصحاب الرواتب والمشاهرات. انظر: عبد العزيز محمد عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية 1864-1914** (القاهرة: مطبعة المعارف، 1969)، ص 169-171.

29 لمزيد من التفاصيل حول قانون محاكم الأراضي، انظر: المر، ص 155-161.

30 المرجع نفسه، ص 161.

31 سليم، ص 247؛ صبري، ص 200؛ الجندي، ص 25-26.

في فلسطين، وأن يقوم بزراعة الأرض وتحسينها بنفسه. كما لا يُسمح للشخص الواحد من خارج المدن بامتلاك أكثر من 300 دونم من الأراضي الزراعية على أنْ لا تتجاوز قيمتها 3000 جنيه مصري، أمّا في داخل المدن فلا يُسمح للشخص أنْ يمتلك أكثر من 30 دونمًا مهما كانت قيمتها[32].

ووضّحت المادّة الرابعة من القانون الإجراءات الواجب اتباعها لنقل ملكية الأرض، إذ يجب أولًا الحصول على موافقة خطيّة من الإدارة، وذلك من خلال تقديم طلب بواسطة دائرة الطابو إلى حاكم المركز الذي تقع في دائرته الأرض المراد التصرّف فيها، ويبيّن في هذا الطلب شروط التصرّف المراد عقده مرفق به إثبات ملكية الناقل وطلب تسجيل الحُجّة مع توضيح أيّ من الطرفين الذي سيتحمل العطل والضرر إذا ما رفض أحدهما إتمام معاملة التصرّف بعد التصديق عليها[33].

أمّا ما ورد من شروط في المادة السادسة، فلم يكن سوى شروط شكلية، بل كانت حبرًا على ورق، فبيع الأرض كان يعتمد على قناعة حاكم المنطقة الذي كان بريطانيًا، وعلى الأغلب متحيّزًا إلى جانب اليهود. ولعلّ تحديد الملكية بـ 300 دونم للشخص الواحد، وأن يكون مقيمًا يعني ذلك حرمان الإقطاعيين الفلسطينيين ممّن كانوا يمتلكون مساحات واسعة من الأراضي في العهد العثماني من تلك المساحة، فهناك الكثير من الأسر الإقطاعية التي كانت تزيد ملكيتها على 300 دونم، وبموجب هذا القانون حُرِمت من امتلاك الأراضي التي كانت تتصرّف فيها من قبل، كما أنّ اشتراط الإقامة زاد أيضًا من حرمان الفلسطينيين الذين كانوا يقيمون في الخارج. بينما يُمنح اليهودي الذي جاء إلى البلاد وحاز الجنسية الفلسطينية حقّ التملك.

وجاءت المادّة الثامنة لتنسف الشروط التي حدّدتها المادّة السادسة عندما منحت المندوب السامي صلاحيات باستثناء تلك الشروط، وصموئيل بالأساس لم يكن يحتاج إلى مثل هذه الاستثناءات وسيستغل هذا القانون ليضفي على إجراءاته الصفة القانونية، فلم يتردّد في الوقوف إلى جانب الصهيونية وفتح المجال أمامها لاستملاك المزيد من الأراضي. ولا شكّ في أنّ مساحة الـ 300 دونم لم تكن مرضية للمؤسّسات الصهيونية التي كانت تعمل على شراء آلاف الدونمات من الأراضي، ولذلك أجازت المادّة الثامنة للمندوب السامي بالموافقة، على زيادة مساحة الأراضي المنقولة لتلك المؤسّسات. فقد منحت حكومة الانتداب شركة البوتاس اليهودية 75 آلف دونم مجّانًا و64 ألف دونم باعتها للشركة بثمن رمزي، ومنحت شركة الكهرباء اليهودية 18 ألف دونم مجّانًا، وكلّ ذلك بحجّة القيام بمشروعاتها[34].

4. قانون أراضي الموات

عرّف القانون العثماني أراضي الموات بأنّها الأراضي الخالية والبعيدة عن العمران وليست بتصرّف أحد، والتي لم تُترك ولم تُخصَّص لأهالي القرى والقصبات، كما أنّها لم تكن بتصرّف أحد بالطابو، وتبعد عن أقصى العمران مسافة ميل ونصف الميل أو نصف ساعة سيرًا على الأقدام بحيث لا تسمع فيها صيحة الرجل الجهير الصوت[35]. وأجاز القانون للأهالي إحياء هذه الأراضي بموافقة الحكومة في مدّة

32 المر، ج 1، ص 131؛
Jacob Stoyanovsky, *The Mandate for Palestine: a Contribution to the Theory and Practice of International Mandates* (London: Longmans, Green, 1928), p. 115; Abraham Granovsky, *Land Policy in Palestine* (New York: Bloch Publishing, 1940), p. 153.

33 المر، ج 1، ص 134؛ جون هوب سمبسون، **تقرير عن الهجرة ومشاريع الإسكان والعمران** (القدس: دار الأيتام الإسلامية، 1930)، ص 52.

34 عادل أحمد الجادر، **أثر قوانين الانتداب البريطاني في إقامة الوطن القومي اليهودي** (بغداد: مطبعة أسعد، 1976)، ص 201؛ عادل الجادر، "التشريعات البريطانية وتهويد الأراضي الفلسطينية 1917-1948"، **مجلة مركز الدراسات الفلسطينية** (جامعة بغداد)، مج 4، العدد 3 (1975)، ص 86.

35 Abraham Granott, *The Land system in Palestine: History and Structure* (London: Eyre & Spottiswoode, 1952), p. 105;

الدستور، ترجمة نوفل نعمة الله نوفل، ج 1 (بيروت: المطبعة الأدبية، 1883)، ص 37؛ شاكر الحنبلي، **موجز في أحكام الأراضي والأموال غير المنقولة** (دمشق: مطبعة الترقي، 1928)، ص 37.

لا تزيد عن ثلاث سنوات، وإذا لم تُستصلح في خلال هذه المدّة تُستَرَدّ للدولة وتُعطى لشخص آخر، فإذا أحياها في تلك الفترة تُعطى له بعد أن يدفع بدل الطابو المستَحَقّ عليها[36].

ولتسهيل استملاك الحركة الصهيونية هذا الصنف من الأراضي أصدر صموئيل في الأول من آذار/ مارس 1921 قانونًا عُرِف بقانون أراضي الموات، وبموجبه غيّر الفقرة الأخيرة من المادة 103 من قانون الأراضي العثماني واستعاض عنها بالفقرة التالية: "كلّ شخص يفلح أو يستعمل أرضًا مُفرغة من دون مصادقة الإدارة لا يكون له أدنى حقّ في حجّة تملّك هذه الأرض، وعلاوةً على ذلك يعرِّض نفسه للمحاكمة بسبب تعدّيه. وكلّ شخص يستغلّ هذه الأرض من دون تصريح يجب عليه أن يُعلِم مسجّل الأراضي بدائرة الطابو في خلال شهرين من نشر هذا القانون ويطلب حجّة تملّك"[37].

يبدو واضحًا من النصّ أنّ من يقوم باستصلاح هذه الأراضي يُعدّ خارجًا عن القانون ويخضع للعقاب، ولا شكّ في أنّ المقصود بذلك العرب، كما غدت مسألة استصلاح هذه الأراضي مرتبطة بموافقة حكومة الانتداب، ولا شكّ في أنّ الحكومة ستضع العراقيل أمام العرب فيما لو تقدّم أيٌّ منهم لاستصلاح تلك الأراضي بهدف تملّكها لأنّ ذلك في نظر المندوب السامي يتعارض مع المخطّطات البريطانية والصهيونية في تمليك اليهود لأراضي الدولة. ونتيجة لذلك قاوم الفلاحون عمل الكثير من اللجان الحكومية التي تشكّلت لترسيم حدود أراضي الموات، فقد رفض المخاتير وأعيان القرى مصاحبة هذه اللجان إلى مواقع عملها ورفضوا إعطاءها المعلومات الضرورية لذلك[38].

5. قانون الأراضي المحلولة

تُعدّ الأراضي المحلولة جزءًا من الأراضي الأميرية، وتحوّلت إلى محلولة إمّا بتركها غير مزروعة من قِبَل المتصرّف بها مدّة ثلاث سنوات متتالية أو لأنّ المالك توفّي من دون أن يترك وريثًا ذا علاقة مباشرة، وفي هذه الحالة يحقّ للدولة أن تفوّض شخصًا آخر بها، وتستوفي على ذلك بدل المثل "الطابو". غير أنّه ليس من الضرورة أن يكون معنى هذا الانتهاء أنّه يحقّ للدولة أنْ تختار الشخص الذي تريده، بل هناك أشخاص لهم حقّ الأولوية في ذلك، إذ يعطى أولًا للذين يملكون البنايات والمغروسات على تلك الأرض، ثمّ الشركاء، ثمّ أبناء القرية التي تقع فيها الأرض[39].

وفي 11 تشرين الأول/ نوفمبر 1920، أصدر المندوب السامي قانون الأراضي المحلولة ونُشِر في الجريدة الرسمية في 1 شباط/ فبراير 1921 وبموجبه طُلِب من كلّ شخصٍ وضع يده قبل صدور هذا القانون على أراضٍ محلولة أن يُبلِغ الإدارة بذلك في ثلاثة أشهر من صدور القانون، كما طلبت الإدارة من المخاتير إبلاغها في فترة ثلاثة أشهر بجميع الأراضي المحلولة التي وضعت اليد عليها بطريقة غير شرعية مع بيان الأشخاص الذين وضعوا أيديهم عليها، وفَرَضت غرامة ماليّة على كلّ من وضع يده على أرض محلولة من دون إبلاغ الإدارة بما لا يزيد عن خمسين جنيهًا أو السجن مدّة لا تتجاوز الثلاثة أشهر أو بالعقوبتين معًا. وفرضت على كلّ مختار لا يبلّغ الإدارة بذلك مع علمه بوضع شخص ما يده على أرض محلولة بغرامة مالية قيمتها خمسة وعشرون جنيهًا أو بالسجن مدّة لا تتجاوز الشهر أو بالعقوبتَين معًا[40].

---

36 المادة 103 من قانون الأراضي العثماني، انظر: Granott, p. 105.

37 Ibid;

الجندي، ص 240.

38 الهنيدي، ص 271.

39 سعيد حمادة (محرر)، **النظام الاقتصادي في سوريا ولبنان** (بيروت: الجامعة الأميركية، 1936)، ص 101-102؛ موسى، ص 53؛ الجادر، "التشريعات البريطانية..."، ص 88.

40 المر، ج 2، ص 148-149؛ الجادر، "التشريعات البريطانية..."، ص 88-89؛ الجندي، ص 239؛ Granott, p. 104.

لقد كان من أبرز قضايا الأراضي وأهمّها التي ظهرت في فترة ولاية صموئيل 1920-1925 وأظهرت بوضوح مدى محاباته للصهيونية وحرصه على تمليك اليهود أكبر مساحة ممكنة من الأراضي هما: قضيتا أراضي بيسان وأراضي مرج ابن عامر.

أ- أراضي بيسان (غور المدوّرة)

كان من بين النتائج التي ترتّبت على قانون الأراضي العثماني الصادر عام 1858 قيام بعض المُلاك الصغار وأصحاب الملكيّات المتوسطة إلجاء أراضيهم بأيدي أصحاب السلطة والمتنفذين في الدولة العثمانية وتسجيلها بأسمائهم في المحاكم الشرعية ودفاتر الطابو مقابل بدل رمزي أو بلا مقابل، وذلك بهدف حصولهم على الحماية والأمن، أو الخوف من وقوع أراضيهم بأيدي المرابين، أو نتيجة لتراكم الضرائب عليهم[41].

ويعتبر السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909) من أكبر أصحاب الملكيات الواسعة نتيجة لسياسة الإلجاء وغيرها من الوسائل الأخرى؛ فقد قُدِّرت مساحة أملاكه بنحو 50 مليون دونم انتشر نحو ثلاثة أخماسها [...] ما بين سورية وفلسطين، وقد عرفت هذه الأراضي باسم الأراضي السلطانية أو الجفتلك السلطاني أو الأراضي السنية[42].

وتُعد أراضي غور بيسان من بين الأراضي التي سجلت باسم السلطان عبد الحميد الثاني، فقد تراكمت الضرائب من بقايا الأعشار والويركو على أصحاب هذه الأراضي حتى بلغت نحو 40 قسطًا ممّا أدّى إلى تسجيلها باسم السلطان عام 1870 وأُلجئت إلى إدارة الجفتلك السلطاني[43].

بلغت مساحة أراضي غور بيسان نحو 381.771 دونمًا، منها 111.720 دونمًا أراضٍ مرويّة، و123.334 دونمًا أراضٍ غير مروية، و146.717 دونمًا طرق وسكك حديدية وأراض غير مزروعة[44].

وفي عامي 1908 و1909 أُجبِر السلطان عبد الحميد الثاني على التنازل عن جميع أراضيه لخزينة الدولة بموجب إرادتين سلطانيتين الأولى مؤرخة في 8 أيلول/ سبتمبر 1908، بينما صدرت الثانية في 3 أيار/ مايو 1909، وغدت تُعرف باسم المدوّرة أي المنتقلة، وأصبحت دوائرها ومديرياتها تُعرَف باسم الأراضي المدوّرة[45].

لقد اعتبرت سلطات الانتداب جميع الأراضي المسجّلة باسم السلطان عبد الحميد الثاني والأراضي غير المسكونة والأميرية غير المزروعة والأراضي المحلولة والممتلكات غير المنقولة التي صادرتها السلطات العثمانية وفاءً للديون المستحقة عليها، إضافة إلى الأراضي التي كانت مرهونة واستحق سداد دينها عام 1919، اعتبرتها كلّها ممتلكات دولة[46].

وهكذا فقد اعتبرت الحكومة أراضي غور بيسان من بين أراضي الدولة؛ وبناء عليه، شكّل صموئيل لجنة حكومية في آب/ أغسطس 1920 لبحث وضع هذه الأراضي، فَقُدِّمت توصية بتأجيرها للمزارعين الذين كانوا يتصرّفون فيها من قبل، وللوصول إلى اتفاق مع أهالي بيسان بشأن هذه الأراضي اجتمع صموئيل في 13 نيسان/ أبريل 1921 في مقرّ حكومة بيسان بوفد من عرب غور بيسان بيّن لهم أنّ

41 أمين أبو بكر، "ملكية السلطان عبد الحميد الثاني في فلسطين 1876-1937"، **مجلة جامعة النجاح للأبحاث: العلوم الإنسانية**، مج 17 (2003)، ص 228-134؛ المهتدي، ص 320.

42 أبو بكر، "ملكية السلطان عبد الحميد الثاني..."، ص 224؛ هند البديري، **أراضي فلسطين بين مزاعم الصهيونية وحقائق التاريخ** (القاهرة: الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، 1998).

43 **تقرير اللجنة الملكية لفلسطين (لجنة بيل) 1937** (القدس: مكتب الطباعة والقرطاسية، 1937)، ص 343؛ المهتدي، ص 320.

44 Granott, p. 99;

البديري، ص 161.

45 أبو بكر، "ملكية السلطان عبد الحميد الثاني..."، ص 246؛ المهتدي، ص 320.

46 البديري، ص 188-189.

الحكومة لا تنوي وضع يدها على تلك الأراضي وسلبهم حقوقهم الزراعية، بل ترغب في تأجيرهم لتلك الأراضي ليستمرّوا في زراعتها بالمحاصيل الصيفية والشتوية، كما ذكر أنّ الحكومة ستُعيّن لهم مساحات مخصّصة للمراعي[47].

اتفاقية بيسان (غور المدورة)

بقي المزارعون العرب مُصرّين على موقفهم في رفض عقود الإيجار طويلة المدى التي طرحتها عليهم حكومة الانتداب في المناطق التي كانوا يزرعونها؛ ما اضطر الحكومة إلى التراجع عن موقفها وإبرام اتفاقية مع المزارعين في 19 تشرين الأول/ نوفمبر 1921 مُنح المزارعون بموجبها أرضًا أميرية تُسجّل بأسمائهم في دائرة طابو بيسان. ومُنِحت كلّ عائلة الأراضي التي أثبتت بأنها كانت تقوم بزراعتها مدة عشر سنوات متتالية، وسجّلت باسمها جميع الأراضي التي كانت تزرعها بالمحاصيل الشتوية والصيفية في السنة الأخيرة من توقيع الاتفاقية. وجُعِل الحدّ الأدنى لملكية العائلة الواحدة 150 دونمًا، وإذا كانت العائلة تتكوّن من أكثر من خمسة أفراد تزداد المساحة بنسبة 30 دونمًا لكل فرد فوق الخمسة. وحددت الاتفاقية ثمن تطويب الأرض بـ 150 قرشًا لدونم الأرض المروية و125 قرشًا لدونم الأرض غير المروية. كما خصصت الاتفاقية مساحات محدّدة للعشائر التي تقيم في المنطقة، بينما منحت العائلات التي لا تعمل بالزراعة أراضي للعيش فيها[48]. وقد اشتملت هذه الاتفاقية على أراضي 18 قرية وأربع قبائل بدوية[49].

ولتنفيذ هذه الاتفاقية، شكّلت حكومة الانتداب لجنة حدّدت مهمتها بترسيم حدود الأراضي وتعيينها، وتشكّلت من مندوب عن دائرة الأراضي، ومندوب عن حاكم اللواء، ومندوبَين عن أهالي بيسان، وأُجيز لها أن تعيّن عضوًا خامسًا في حال الاختلاف في الرأي، وقد شرعت في أعمالها عام 1921 واستمرّت في عملها حتى عام 1933[50]. وبلغت مساحة الأراضي التي تمّت تسويتها 381.906 دونمًا[51].

ب- أراضي مرج ابن عامر

تمتدّ أراضي مرج ابن عامر في عرض فلسطين من عكّا وحيفا على الساحل غربًا والناصرة في الشمال الشرقي وجنين جنوبًا، ويتربّع هذا المرج في أربعة أقضية هي حيفا وعكا والناصرة وبيسان. ويُعدّ من أخصب أراضي فلسطين[52]. وتعود قضية أراضي مرج ابن عامر إلى عام 1869 عندما تمكنت عائلة سرسق اللبنانية[53] من شراء 230 ألف دونم من أراضي المرج من الحكومة العثمانية في صفقة واحدة مقابل ثمانية قروش للدونم الواحد، وقد عُرِضت هذه الأراضي للبيع بعد أن تخلّف أصحابها عن دفع الضرائب المستحقّة عليها. واشتملت هذه الصفقة على 22 قرية من قرى المرج[54].

47 "الوثيقة رقم (46): مقابلة المندوب السامي لوفود بيسان"، في: زهير غنايم ومحمد محافظة، **وثائق القضية الفلسطينية 1918-1948** (عمان: دار ورد للنشر والتوزيع، 2007)، ص 84-85.

48 **تقرير اللجنة الملكية**، ص 345؛ محمد الحزماوي، **ملكية الأراضي في فلسطين 1918-1948** (عكا: مؤسسة الأسوار، 1998)، ص 101-102.

49 وهي: أراضي أشرفية الصقر، وأراضي أشرفية الغزاوية، وأراضي أشرفية البشاتوه، وأراضي بلدة بيسان، وأراضي قرى سمرين وسمخ وكفر مصر والطيرة ودنة وكفرة وكوكب الهوى والمطلة وجبول وبيلى والبيرة والمرصص والسامرية والفروانة والأشرفية وتل الشوك وجسر المجامع وغور الفارعة. انظر: الحزماوي، ص 102.

50 **تقرير اللجنة الملكية**، ص 345.

51 الحزماوي، ص 103.

52 البديري، ص 240.

53 تنتمي عائلة سرسق إلى أسرة مسيحية أرثوذكسية ترجع جذروها إلى أصول يونانية، استقرّت في قرية البربارة إحدى قرى جبل لبنان، وانخرط أبناؤها في القطاعات الاقتصادية المختلفة الزراعية والحرفية والتجارية والمصرفية. أنشأت هذه العائلة العديد من المراكز التجارية في عدد من المدن الشامية، كما عملت في تصدير المحاصيل الزراعية وغزل الحرير وتعبيد الطرق. وصاهرت عائلة سرسق عددًا من الأسر المتنفذة في الشام واحتلّت مكانة مرموقة في المجتمع والهيئات الإدارية العثمانية المدنية والعسكرية. لمزيد من التفاصيل انظر: نائلة الوعري، **موقف الولاة والعلماء والأعيان والإقطاعيين في فلسطين من المشروع الصهيوني 1856-1914** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012)، ص 36؛ أمين أبو بكر، "ملكية آل سرسق في فلسطين 1869-1948"، **مجلة جامعة النجاح للأبحاث: العلوم الإنسانية**، مج 18، العدد 2 (2004)، ص 398-410.

54 أبو بكر، "ملكية آل سرسق..."، ص 399، 411.

بدأت محاولات اليهود لشراء هذه الأراضي منذ عام 1891 حيث اتفق يهوشع خانكين ممثّل شركة تطوير أراضي فلسطين لشراء 120 ألف دونم، إلاّ أنّ هذه الصفقة فشلت بعد أنْ تدخلت الدولة العثمانية وأوقفت البيع[55]. وبعد تأسيس الإدارة المدنية تمكّنت عدّة جمعيات يهودية في الفترة 1921-1925 من شراء نحو مئتي ألف دونم من أراضي المرج اشتملت على أراضي 22 قرية وبلغ ثمنها 726000 جنيه إسترليني، وكان من أبرز المؤسسات اليهودية التي شاركت في عملية الشراء الصندوق القومي اليهودي، وشركة تطوير أراضي فلسطين[56].

كان المزارعون العرب في القرى المبيعة يدفعون لأصحاب الأراضي خُمس الحاصلات، غير أن عقود الإيجار لم تكن بحوزتهم؛ ما أدّى إلى سهولة طردهم من الأراضي المبيعة بعد أنْ أخذوا تعويضًا على ذلك، باستثناء فلاحي قرية معلول البالغة مساحتها 16000 دونم ويقيم فيها 64 عائلة تتكون من 900 شخص، فقد رفضوا قبول التعويضات المالية والخروج من الأرض، علمًا أنه استثني من البيع 2000 دونم من الأراضي الزراعية التي توجد عليها بيوت القرية، مما دفع الحكومة واليهود إلى العمل من أجل إيجاد حل لفلاحي معلول، فاقترح الصندوق القومي اليهودي تأجير الفلاحين 3150 دونمًا لفلاحي القرية مدة 6 سنوات، من 1921 إلى 1927، على أن يدفع الفلاحون خمس المحصول ويتعهد الصندوق القومي بتزويدهم بشبكات المياه. وبعد انتهاء مدة الاتفاق تمكنت حكومة الانتداب من تمديد فترة التأجير مدة أربع سنوات أخرى، أي حتى عام 1931. غير أن الطرفين لم يلتزما ذلك فلم يدفع الفلاحون خمس المحصول، كما لم يلتزم الصندوق القومي تزويدهم بالمياه، وبقيت القضية قائمة حتى عام 1945 حيث حصل الصندوق القومي على قرار من المحكمة بملكية أراضي القرية، ومع ذلك فقد رفض الفلاحون القرار واستمروا متشبثين بأرضهم حتى عام 1948[57].

بلغ عدد الأسر التي طُردت من هذه الأراضي وِفقًا لتقديرات اللجنة التنفيذية العربية 1746 أسرة بلغ مجموع أفرادها 8730 شخصًا، على اعتبار أن الأسرة الواحدة تتكون من خمسة أفراد. وقد بقي هؤلاء المطرودون يقيمون في المناطق القريبة لقراهم من دون أن يبقى لهم مصدر يعيشون منه، فاضطروا إلى العمل في قطع الحجارة وحرق الكلس. ولم يقتصر الضرر على فلاحي القرى، بل لحق أيضًا البدوَ القاطنين في المناطق المجاورة الذين اعتادوا الاعتماد على تلك الأراضي بعد انتهاء موسم الحصاد لرعي مواشيهم فيها، فكان نصيب البدو كنصيب الفلاحين؛ حيث قطع رزقهم منها بعد أنْ أصبح محظورًا عليهم الاقتراب منها[58].

وإضافة إلى تسهيل انتقال الأراضي لليهود، لجأ صموئيل إلى إرهاق الأهالي بخاصة الفلاحين بالضرائب؛ ففي تموز/ يوليو عام 1923، أصدرت حكومة الانتداب نظام تخمين الأعشار[59]، وتمّ بموجبه تشكيل لجان لتخمين قيمة الضريبة المستحقة على المحاصيل الزراعية؛ حيث كان يجري تخمينها بعد حصادها على البيادر قبل درسها وتذريتها[60].

55 أسعد منصور، **تاريخ الناصرة** (الناصرة: دار الهلال، 1923)، ص 228؛ تمارا غوجانسكي، **تطور الرأسمالية في فلسطين**، ترجمة حنا إبراهيم (تونس: منظمة التحرير الفلسطينية، دائرة الثقافة، 1987)، ص 161.

56 **تقرير لجنة التحقيق عن اضطرابات فلسطين التي وقعت في شهر آب سنة 1929** (القدس: دائرة المطبوعات والقرطاسية، 1930)، ص 155؛ الهنيدي، ص 281.

57 لمزيد من التفاصيل حول قضية أراضي معلول انظر: **تقرير لجنة التحقيق عن اضطرابات فلسطين التي وقعت في شهر آب سنة 1929**، ص 155؛ Granovsky, A. *The Land Issue in Palestine* (Jerusalem: Jewish National Fund, 1936), p. 93; *A Survey of Palestine*, Prepared in Dec. 1945 and Jan. 1946 for the information of the Anglo American Committee of inquiry, Jerusalem, printed by the government printer, 1946, vol. 1, pp. 300-302.

58 **تقرير لجنة التحقيق عن اضطرابات فلسطين التي وقعت في شهر آب سنة 1929**، ص 156؛ دورين انغرامز، **أوراق فلسطين 1917-1922: جذور القضية** (بيروت: دار النهار للنشر، 1972)، ص 137؛ أبو بصير، ص 468؛ البديري، ص 240.

59 فُرضت الدولة العثمانية عام 1840 ضريبة العشر؛ حيث كانت تستوفى على المحاصيل الزراعية بنسبة 10 في المئة من الإنتاج نقدًا أو عينًا، ثم رُفِعت في الفترة 1883-1900 لتصل إلى 12.63 في المئة لتمويل المصرف الزراعي والأشغال العامّة والطرق والمعارف والتجهيزات العسكرية، ثم خُفِّضت عام 1906 إلى 12.5 في المئة تسهيلًا لجبايتها. انظر: عوض، ص 168؛ عارف العارف، **المفصل في تاريخ القدس** (القدس: مكتبة الأندلس، 1960)، ص 330.

60 روبرت هاربي درايتون، **مجموعة المناشير والأوامر والقوانين الفلسطينية**، ج 3 (القدس: مطبعة دير الروم، 1936)، ص 2779-2785.

وفي العام نفسه أصدرت الحكومة قانون "إخفاء المحصولات" الذي يُعاقب بموجبه كلّ من ينقل قسمًا من محاصيله من الحقول أو البيادر قبل تخمينها، وكلّ من أخفى قسمًا منها أو نقلها إلى مكان آخر غير البيدر المصرّح به، وكانت العقوبة على ذلك السجن مدّة شهر أو دفع غرامة مالية بقيمة 15 جنيهًا، ويجوز للمحكمة أنْ تجبره إضافة إلى هذه العقوبة بدفع ضعف مقدار العُشر المستحقّ عن ذلك القسم من المحاصيل التي نقلها أو أخفاها أو عن جميع محاصيله[61].

كما لجأ صموئيل إلى إغلاق البنك الزراعي العثماني عام 1921 والحجز على مزروعات المدينين بالقروض الزراعية، حيث كان مأمور المالية يعيّن خفراء على البيادر منذ بداية الحصاد وحتّى انتهاء الأعمال فيها لمراقبة الحاصلات حتى لا يتصرّف الفلاح في أيّ جزء منها، بل كان على هؤلاء الفلاحين دفع أجرة الخفراء؛ ما جعلهم في نهاية المطاف عاجزين عن سداد الديون المطلوبة منهم، علاوةً على عدم قدرتهم على تجهيز الأرض للفلاحة والزراعة للموسم التالي[62].

رابعًا: مشروع روتنبرغ

لم تكتفِ سلطات الانتداب البريطاني بقوانين الأراضي الجائرة التي أصدرتها، بل عمدت أيضًا إلى العمل لإحكام السيطرة اليهودية على الموارد الاقتصادية بأول مشروع اقتصادي عُرف باسم "مشروع روتنبرغ" الذي منحته لليهودي الروسي بنحاس روتنبرغ Pinhas Rutenberg في 12 أيلول/ سبتمبر 1921 والمعروف بامتياز العوجا ويتضمّن هذا المشروع استخدام مياه حوض العوجا لتوليد الطاقة الكهربائية وتوريدها للإنارة والقوّة والريّ في قضاء يافا[63].

حدّدت الفترة الزمنية لهذا الامتياز باثنتين وثلاثين سنة، ومنح صاحب الامتياز الحقّ في استعمال مياه حوض العوجا لتوليد الكهرباء من القوة المائية، واستعمال الطاقة الكهربائية وتوريدها في منطقة الامتياز، وقد منح المندوب السامي لصاحب الامتياز السلطة لنزع ملكية أيّ أراضٍ أو أبنية أو مشاريع توجد ضمن منطقة الامتياز. كما تعهد المندوب السامي أيضًا بأن لا يمنح في خلال مدة الامتياز أيّ شخص أو شركة امتيازًا آخر إلّا بموافقة من روتنبرغ، وأعفيت الشركة في السنوات السبع الأولى من دفع أيّ ضرائب[64].

وبناءً على شروط الامتياز بتأسيس شركة برأسمال لا يقلّ عن مليون جنيه، تمّ تأسيس شركة الكهرباء الفلسطينية عام 1923 التي منحت في 5 آذار/ مارس 1926 امتيازًا من أجل استخدام مياه نهر الأردن واليرموك لتوليد الطاقة الكهربائية وتوريدها[65].

وبموجب هذا الاتفاق مُنحت الشركة الحقّ في الاستفادة من مياه نهر الأردن وحوضه ونهر اليرموك وجميع روافد نهر الأردن، وسُمِح للشركة بإنشاء محطّة طاقة كهربائية على جسر المجامع، وأن تستعمل بحيرة طبرية خزانًا للمياه. كما سمح لها أيضًا بإنشاء سدٍّ لتخزين مياه بحيرة طبرية وتخفيض مياهها لأدنى منسوب وجرّ المياه بقنوات خاصة. وأجاز الامتياز للشركة الحقّ في نزع ملكية الأراضي والأبنية اللازمة لإقامة السدود والأحواض والأقنية والمحطات الكهربائية. كما أُعفِيت من دفع أيّ ضريبة في السنوات العشر الأولى من الامتياز، واعتبرت أرباحها في هذه المدّة مصاريف وليست أرباحًا، ولا تدفع أيّ ضريبة إذا كان ربحها السنوي يقلّ عن 6 في المئة.

61 المرجع نفسه، ج 1، ص 542.

62 البديري، ص 305؛ "وثيقة رقم (58): منشور حكومة تصفية البنك الزراعي العثماني"، في: غنايم ومحافظة، ص 106.

63 درايتون، ج 1، ص 727-742.

64 المرجع نفسه، ج 1، ص 742.

65 المرجع نفسه، ج 1، ص 707-725.

لقد أتاح هذا المشروع لليهود نزع ملكية مساحات واسعة من الأراضي المملوكة للعرب الفلسطينيين، فضلًا عن توفير فرص العمل لليهود؛ الأمر الذي يعطي بدوره الذريعة لتدفق الهجرة اليهودية إلى البلاد[66].

خامسًا: الهجرة اليهودية إلى فلسطين

بعد الإعلان عن تشكيل الإدارة المدنية، أخذت حكومة الانتداب تسعى جاهدة لفتح أبواب فلسطين على مصراعيها أمام تدفق المهاجرين اليهود والقيام بكلّ ما يلزم لتسهيل مهمّة إقامة ما يسمّى بالوطن القومي اليهودي في فلسطين، فقد جاءت المادّة السادسة من صكّ الانتداب لترسّخ ضرورة تسهيل الهجرة اليهودية ضمن أحوال ملائمة مع ضمان عدم إلحاق الضرر بحقوق فئات الأهالي الأخرى ووضعها. وقد اقترنت عملية تهويد فلسطين بتهجير اليهود إليها وتوطينهم ومنحهم الجنسية حتى يشكّلوا في نهاية الأمر أغلبية السكان. فقد نصت المادة السابعة من صكّ الانتداب على أن "تتولى إدارة فلسطين مسؤولية سنّ قانون الجنسية، ويجب أنْ يشتمل ذلك القانون على نصوص تسهيل اكتساب الجنسية الفلسطينية لليهود الذين يتخذون فلسطين مقامًا دائمًا لهم"[67].

بعد شهرين من تعيينه مندوبًا ساميًا على فلسطين، أصدر صموئيل في 26 آب/ أغسطس 1920 أوّل قانون للهجرة فُتحت بموجبه أبواب فلسطين أمام المهاجرين اليهود للتدفق على البلاد. وقد أعدّ هذا القانون نورمان بنتويش رئيس الدائرة القانونية، وذلك بالتنسيق والتشاور مع المنظمة الصهيونية التي لم تقدّم أيّ تعديلات على مواده سوى اقتراحات قليلة؛ نظرًا إلى التساهل الذي أبدته سلطات الانتداب في مسألة الهجرة[68].

وبموجب هذا القانون، أجاز المندوب السامي لنفسه في بعض الأحوال الاستثنائية أن يمنح إذنًا بالدخول إلى فلسطين لأيّ شخص لا يستطيع الحصول على جواز سفر أو مأوىً، مستندًا لأيّ سبب كان، على ألّا تُتّخذ الإجراءات القانونية بشأن أيّ جرم ينطبق على أحكام هذا القانون بعد مضيّ سنتين من ارتكابه. وحدّدت المادة الرابعة من القانون الفئات التي يُسمح لها بدخول فلسطين، وتضمّ ذوي الوسائل المستقلة، والأشخاص المؤمّنة لهم أسباب المعيشة، وممّن لهم أمل ثابت في الاستخدام في البلاد. وتظهر المادّة الخامسة من القانون مدى التحيّز الواضح للحركة الصهيونية والتساهل في استقدام المهاجرين؛ فقد جاء في البند الرابع منها أنّه يحقّ للوكالة اليهودية إبلاغ مدير دائرة الهجرة بوجود آمال معقولة لاستخدام عدد من الأشخاص في فلسطين سواءً بذكر أسمائهم أو من دون ذكرها، وأنْ تطلب منه الإذن لهم بدخول فلسطين على أنْ يُرفَق الطلب بكفالة لإعالة الأشخاص مدّة سنة على الأقلّ[69].

توضح هذه النصوص سياسة اللّين والتساهل التي أبدتها سلطات الانتداب البريطاني تجاه الهجرة اليهودية، فالشروط والقيود المذكورة لم تكن سوى حبر على ورق، لا سيّما إذا علمنا أنّ الحركة الصهيونية هي التي أشرفت على صياغة القانون بأكمله، ولذلك فلا يُعقل أنْ تضع شروطًا في غير صالحها أو أنْ تُعِيق استقدام المهاجرين. هذا علاوةً على أنّ صموئيل بنفسه الذي يُفترض أن تكون له السلطة الكاملة على تنفيذ هذا القانون كان شديد المحاباة للصهيونية.

66 الهنيدي، ص 258؛ سميح شبيب، **الأصول الاقتصادية والاجتماعية للحركة السياسية في فلسطين 1920-1948** (عكا: دار الأسوار، 1999)، ص 43.

67 للاطلاع على مواد صك الانتداب، انظر: الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، **الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين، المجموعة الأولى 1915-1946** (القاهرة: الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، 1957)؛ أنغرامز، ص 167-173.

68 الهنيدي، ص 243.

69 بويصير، ص 123-125؛ وليم فهمي، **الهجرة اليهودية إلى فلسطين** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984)، ص 47.

وفي ضوء أحداث يافا، أصدر صموئيل في 3 حزيران/ يونيو 1921، أي بعد اندلاع الاضطرابات بنحو شهر، تعديلًا جديدًا لقانون الهجرة، وبموجب هذا التعديل تمّ تحديد أصناف المهاجرين المصرّح لهم بالدخول إلى البلاد. وفي 25 أيلول/ سبتمبر 1925، صدر قانون جديد للهجرة ثم أُلحِق به نظام آخر في تموز/ يوليو 1926 ثمّ عُدّل مرة أخرى في 1 كانون الأول/ ديسمبر 1927، ليصبح المرجع القانوني لتحديد الهجرة إلى فلسطين. وحدّد هذا القانون الفئات التي يُسمَح بدخولها البلاد بالأشخاص وأصحاب الحرف والمهن وممّن لهم إيراد ثابت، علاوةً على الأشخاص الذين يوجد ضمان لإعالتهم[70].

ويُستدلّ من بعض التقارير البريطانية الرسمية أنّ الوكالة اليهودية كثيرًا ما كانت تحتال على هذه القوانين، وتنقل لجنة سمبسون الكثير من الأمثلة التي توضح طرق الاحتيال على قوانين الهجرة، من ذلك أنّ بعض الأفراد كانوا يتجنّبون المراقبة على الحدود، ويدخلون البلاد من دون أيّ معاملة، لا سيما أنّ المراقبة كانت تنحصر في المخافر الرئيسة على الطرق العامة، وهكذا كان بعض المهاجرين غير الشرعيين يتجنّبون الطريق العام ويسلكون الشعاب والجبال[71].

لقد أسهمت قوانين الهجرة التي سنّتها حكومة صموئيل في ازدياد أعداد المهاجرين اليهود ازديادًا مطّردًا، فقد شهدت فترة ولايته ثلاث سنوات من موجة الهجرة الثالثة (1919-1923) وسنتين من موجة الهجرة الرابعة (1924-1931)، زيادة مطّردة في أعداد المهاجرين اليهود. فمنذ تسلمه الإدارة المدنية وحتى مغادرته البلاد، دخل البلاد في خلال أربعة أشهر من عام 1920 نحو 5514 مهاجرًا، ليرتفع في العام التالي إلى 9149 مهاجرًا وذلك بزيادة 3635 مهاجرًا أي بزيادة نسبتها 66 في المئة. وشهد عام 1924 زيادة واضحة عوّضت التراجع الذي شهده العامان السابقان، على الرغم من تراجع العدد في عامَي 1922 و1923 . ومع ذلك فقد كان عام 1925 الأكثر ازديادًا في عدد المهاجرين؛ إذ بلغ عددهم 33801 مهاجر ليتجاوز العدد بذلك الإجمالي للمهاجرين الذين دخلوا البلاد في الفترة 1920-1923 بـ 3873 مهاجرًا، بينما يقلّ عن العدد الكلي للمهاجرين الذين دخلوا على مدار الأعوام 1920-1924 بـ 8983 مهاجرًا. ويمثّل هذا العدد أيضًا نسبة 44.13 في المئة من العدد الكلي للمهاجرين على مدار السنوات المذكورة (1920-1924) والبالغ عددهم 76585 مهاجرًا، ونسبة 79 في المئة من إجمالي عدد المهاجرين الذين دخلوا البلاد في الأعوام 1920-1924[72].

لقد ترتّب على ازدياد تدفق الهجرة اليهودية إلى البلاد في فترة صموئيل انخفاض نسبة السكان العرب إلى المجموع الكلّي للسكان؛ فمع انتهاء فترة عمله تضاعف عدد السكان اليهود من 61 ألف عام 1920 إلى أكثر من 120 ألف عام 1925، وانخفضت نسبة السكان العرب إلى المجموع الكلي للسكان من نحو 90 في المئة عام 1920 إلى نحو 83 في المئة عام 1925[73].

خاتمة

وهكذا يبدو واضحًا أنّ بريطانيا منذ احتلالها فلسطين، وتشكيل الإدارة العسكرية ثم استبدالها بإدارة مدنية عام 1920، وتعيين هربرت صموئيل أول مندوب سامٍ على فلسطين، كانت جادّة في عزمها على وضع تصريح بلفور موضع التنفيذ، وفي تبنيها لتحقيق المشروع الصهيوني بإقامة ما يسمّى الوطن القومي اليهودي.

70 سمبسون، ص 172؛ عوني عبد الكريم الذيب، "موقف الصحف العربية الفلسطينية من سياسة الانتداب البريطاني في قضيتي الهجرة والأراضي 1922-1939"، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمّان، 1989، ص 57-58.

71 سمبسون، ص 180.

72 **تقرير لجنة التحقيق عن اضطرابات فلسطين**، ص 131؛ **تقرير اللجنة الملكية (بيل)**، ص 368؛ سعدي بسيسو، **الصهيونية: نقد وتحليل** (القدس: المطبعة التجارية، 1945)، ص 114؛ فهمي، ص 71.

73 الهنيدي، ص 241.



لقد جاء صكّ الانتداب البريطاني الذي أُعد بالأساس في لندن بالاتفاق والتشاور والتنسيق الكامل مع المنظمة الصهيونية لمصلحة المشروع الصهيوني كليًا؛ ويتضّح ذلك من خلال ما ورد في مقدّمته التي أكّدت الصلة التاريخية التي تربط الشعب اليهودي بفلسطين، وبالأسس المعتمدة لإعادة إنشاء الوطن القومي اليهودي فيها.

ويتسم صكّ الانتداب البريطاني على فلسطين بعدم المشروعيّة. ويتناقض مع المادة 22 من ميثاق عصبة الأمم التي أكّدت أنّ المبدأ الأساس الذي وُجِد من أجله الانتداب عامة هو مصلحة الشعوب المنتدب عليها وتقدّمها وخدمتها وفائدتها، وهو أمر لم تعمل حكومة الانتداب على تنفيذه والقيام به أو السعي من أجله فضلًا عن أنّ مجلس عصبة الأمم لم يصدق على هذا الصك إلا في شهر تموز/ يوليو 1922؛ ما يعني أنّ كلّ الإجراءات التي اتخذتها حكومة الانتداب والتشريعات والقوانين التي أصدرتها قبيل هذا التاريخ تُعدّ من الناحية القانونية لاغية وباطلة ولا أساس لها.

لقد اتخذت حكومة الانتداب البريطاني من صكّ الانتداب غطاءً دوليًا وقانونيًا لتنفيذ المخطّطات الصهيونية وتنفيذ تصريح بلفور؛ فقد تضمّن مواد صريحة تخوّل الدولة المُنتدِبَة العمل من أجل تسهيل إقامة الوطن القومي اليهودي على أرض فلسطين. ولمّا كانت قضيتا الأرض والهجرة قضيتَين حاسمتَين وأساسيتَين للمشروع الصهيوني ومرتبطتَين إحداهما بالأخرى ارتباطًا وثيقًا، وذلك من خلال ما يتطلّبه تغيير الوضع الديموغرافي في فلسطين بجعل أغلبية السكان من اليهود وما يتطلّبه ذلك من تسهيل استملاكهم الأراضي، فقد أخذ صموئيل يعمل جاهدًا وبالتعاون مع حاييم وايزمان رئيس المنظمة الصهيونية على إصدار العديد من الأنظمة والتشريعات والقوانين المتعلّقة بالأراضي والهجرة، وتبنّي كلّ الوسائل الممكنة لتمليك اليهود أراضي الدولة وفتح أراضي فلسطين على مصراعيها أمام تدفق المهاجرين اليهود من مختلف الدول الأوروبية، ومنحهم مساحات واسعة من الأراضي على حساب السكان الأصليين بحجج تفتقر إلى أدنى الأسس القانونية والأخلاقية والإنسانية.

ولم تكتفِ سلطات الانتداب البريطاني بتشجيع الهجرة اليهودية وإتاحة المجال لليهود لاستملاك الأراضي، بل عمدت أيضًا إلى مصادرة أهمّ شرايين المياه والموارد المائية والمعدنية ووضعتها بين أيدي اليهود، وذلك من خلال استغلال المادة الحادية عشرة من صكّ الانتداب التي أعطت الدولة المنتدبة سلطة إصدار القوانين والأحكام للسيطرة على أيّ مورد من موارد البلاد الطبيعية أو الأشغال والمنافع والخدمات العامة الموجودة في البلاد، وخوّلت هذه المادة حكومة الانتداب بالاتفاق مع الوكالة اليهودية في إنماء أيٍّ من موارد البلاد الطبيعية. وعلى هذا الأساس منحت حكومة الانتداب اليهود عددًا من أهم المشاريع الاقتصادية على شكل امتيازات اقتصادية متنوعة كخطوة مهمّة نحو إحكام قبضتهم على الموارد الاقتصادية في فلسطين وتأمين البنية التحتية اللازمة لإقامة الوطن القومي المزعوم.

ولا بد من الإشارة أيضًا في خاتمة هذه الدراسة إلى نتيجة مهمّة مفادها أنه على الرغم من سياسة الانحياز التامة لحكومة الانتداب البريطاني إلى اليهود ومحاباتها لهم، وإصدارها مختلف القوانين والتشريعات لصالحهم والسياسة الاقتصادية التي اتبعتها لإفقار الفلاحين الفلسطينيين من خلال منعهم من تصدير محاصيلهم إلى الخارج، وإرهاقهم بالضرائب المفروضة عليهم ولا سيما العشر والويركو، علاوة على الإغراءات المالية التي كانت تعرضها المؤسسات اليهودية خصوصًا الصندوق القومي اليهودي على الفلسطينيين لبيع أراضيهم، فإن نسبة ملكية اليهود من الأراضي الفلسطينية حتى عام 1948 لم تزد على 7 في المئة من مجموع المساحة الكلية لفلسطين، علمًا أنّ الجزء الأكبر من هذه الحيازة تَشكَّل من أراضي الدولة وأراضي الملاكين العرب من غير الفلسطينيين؛ ما يؤكد تمسك الفلسطينيين بأرضهم وحفاظهم عليها وعدم التفريط فيها وثباتهم فيها.



References

المراجع

العربية

- أبو بكر، أمين. **ملكية الأراضي في متصرفية القدس 1858-1919**. عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، 1996.
- ______. "ملكية السلطان عبد الحميد الثاني في فلسطين 1876-1937"، **مجلة جامعة النجاح للأبحاث: العلوم الإنسانية**. مج 17، العدد الأول (2003).
- ______. "ملكية آل سرسق في فلسطين 1869-1948". **مجلة جامعة النجاح للأبحاث: العلوم الإنسانية**. مج 18. العدد 2 (2004)
- أبو يصير، صالح سعود. **جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن**. ط 4. بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر، 1971.
- الأمانة العامة لجامعة الدول العربية. **الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين، المجموعة الأولى 1915-6419**. القاهرة: الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، 1957.
- انغرامز، دورين. **أوراق فلسطين 1917-1922: جذور القضية**. بيروت: دار النهار للنشر، 1972.
- البديري، هند. **أراضي فلسطين بين مزاعم الصهيونية وحقائق التاريخ**. القاهرة: الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، 1998.
- بسيسو، سعدي. **الصهيونية: نقد وتحليل**. القدس: المطبعة التجارية، 1945.
- **تقرير لجنة التحقيق عن اضطرابات فلسطين التي وقعت في شهر آب سنة 1929**. القدس: دائرة المطبوعات والقرطاسية، 1930.
- **تقرير اللجنة الملكية لفلسطين (لجنة بيل) 1937** (القدس 1937).
- الجادر، عادل. "التشريعات البريطانية وتهويد الأراضي الفلسطينية 1917-1948"، **مجلة مركز الدراسات الفلسطينية** (جامعة بغداد). مج 4. العدد 3 (1975).
- ______. **أثر قوانين الانتداب البريطاني في إقامة الوطن القومي اليهودي**. بغداد: مطبعة أسعد، 1976.
- الجندي، إبراهيم رضوان. **سياسة الانتداب البريطاني الاقتصادية في فلسطين 1922-1939**. عمان: دار الكرمل، 1986.
- جمهورية مصر العربية. الهيئة العامة للاستعلامات. **ملف وثائق فلسطين: مجموعة وثائق وأوراق خاصة بالقضية الفلسطينية، الجزء الأول من 637م-1949م**. 1969.
- الحزماوي، محمد. **ملكية الأراضي في فلسطين 1918-1948**. عكا: مؤسسة الأسوار، 1998.
- حمادة، سعيد (محرر). **النظام الاقتصادي في سوريا ولبنان**. بيروت: الجامعة الأميركية، 1936.
- الحنبلي، شاكر. **موجز في أحكام الأراضي والأموال غير المنقولة**. دمشق: مطبعة الترقي، 1928.
- خلة، كامل. **فلسطين والانتداب البريطاني 1922-1939**. طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، 1982.

- درايتون، روبرت هاربي. **مجموعة المناشير والأوامر والقوانين الفلسطينية.** القدس: مطبعة دير الروم، 1936.
- **الدستور.** ترجمة نوفل نعمة الله نوفل. بيروت: المطبعة الأدبية، 1883.
- الذيب، عوني عبد الكريم. "موقف الصحف العربية الفلسطينية من سياسة الانتداب البريطاني في قضيتي الهجرة والأراضي 1922-1939". رسالة ماجستير. الجامعة الأردنية. عمّان، 1989.
- سليم، محمد عبد الرؤوف. **نشاط الوكالة اليهودية لفلسطين منذ إنشائها وحتى قيام دولة إسرائيل 1922-1948.** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1982.
- سمبسون، جون هوب. **تقرير عن الهجرة ومشاريع الإسكان والعمران.** القدس: دار الأيتام الإسلامية، 1930.
- شبيب، سميح. **الأصول الاقتصادية والاجتماعية للحركة السياسية في فلسطين 1920-19**84. عكا: دار الأسوار، 1999.
- صبري، بهجت. **فلسطين خلال الحرب العالمية الأولى وما بعدها 1914-1920.** القدس: جمعية الدراسات العربية، 1982.
- العارف، عارف. **المفصل في تاريخ القدس.** القدس: مكتبة الأندلس، 1960.
- عمر، عبد العزيز عمر. **تاريخ المشرق العربي 1516-1922.** بيروت: دار النهضة العربية، 1985.
- عوض، عبد العزيز محمد. **الإدارة العثمانية في ولاية سورية 1864-1914.** القاهرة: مطبعة المعارف، 1969.
- غنايم، زهير ومحمد محافظة. **وثائق القضية الفلسطينية 1918-1948.** عمان: دار ورد للنشر والتوزيع، 2007.
- غوجانسكي، تمارا. **تطور الرأسمالية في فلسطين.** ترجمة حنا إبراهيم. تونس: منظمة التحرير الفلسطينية، دائرة الثقافة، 1987.
- الفهداوي، ذياب عبود حسين. "هربرت صموئيل: حياته ودوره السياسي في تأسيس الكيان الصهيوني". **مجلة كلية التربية الأساسية (جامعة الأنبار).** العدد 74 (2012).
- فهمي، وليم. **الهجرة اليهودية إلى فلسطين.** القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984.
- المر، دعيبس. **أحكام الأراضي المتبعة في البلاد العربية المنفصلة عن السلطنة العثمانية.** القدس: مطبعة بيت المقدس، 1923.
- مسلم، أكرم (محرر). **يوميات خليل السكاكيني: يوميات ورسائل وتأملات: اختبار الانتداب وأسئلة الهوية 1919-1922.** رام الله: مؤسسة الدراسات المقدسية، 2004.
- معدي، الحسيني. **مذكرات حاييم وايزمان: التجربة والخطأ 1874-1952.** القاهرة: دار الخلود للنشر والتوزيع، 2015.
- منصور، أسعد. **تاريخ الناصرة.** الناصرة: دار الهلال، 1923.
- المهتدي، عبلة. **الحاج أمين الحسيني والتحديات الوطنية في فلسطين 1917-1937.** عمان: دار المايا للنشر والتوزيع، 2012.
- موسى، صابر. "نظام مِلكية الأراضي في فلسطين في أواخر العهد العثماني". **مجلة شؤون فلسطينية.** العدد 95 (1979).
- نجم، إبراهيم وأمين عقل وعمر أبو النصر. **جهاد فلسطين العربية.** بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2009.

• الهنيدي، سحر. **التأسيس البريطاني للوطن القومي اليهودي: فترة هيربرت صموئيل 1920-1925**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003.

• وايزمان، حاييم. **مذكرات قادة الدولة الصهيونية: مذكرات وايزمان**. ترجمة هشام خضر. الجيزة: دار طيبة للطباعة والنشر، [د ت.].

• الوعري، نائلة. **موقف الولاة والعلماء والأعيان والإقطاعيين في فلسطين من المشروع الصهيوني 1856-1914**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012.

الأجنبية

• *A Survey of Palestine*. Prepared in Dec. 1945 and Jan. 1946 for the information of the Anglo American Committee of inquiry. Jerusalem: printed by the government printer, 2 volume, 1946.

• Granovsky, Abraham. *Land Policy in Palestine.* New York: Bloch Publishing, 1940.

• ________. *The Land Issue in Palestine*. Jerusalem: Jewish National Fund, 1936.

• Granott, Abraham. *The Land system in Palestine: History and Structure*. London: Eyre & Spottiswoode, 1952.

• Stoyanovsky, Jacob. *The Mandate for Palestine: a Contribution to the Theory and Practice of International Mandates.* London: Longmans, Green, 1928.

مجموعة مؤلفين

تنظيم الدولة المكنّى "داعش"

الجزء الثاني: التشكل والخطاب والممارسة



صدر حديثًا عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات كتاب **تنظيم الدولة المكنّى "داعش"** في جزأين. بعدما قدّم عزمي بشارة في الجزء الأول، **إطار عام ومساهمة نقدية في فهم الظاهرة**، دراسة شاملة لظاهرة "داعش" ووضع الإطار العام لمشروع البحث، يتناول الجزء الثاني منه، **التشكل والخطاب والممارسة**، جوانب عينية من تشكّل التنظيم وتطوره وتمدده وفكره وحياة المجتمعات في ظل سيطرته. والجزء الثاني، موضوع هذا العرض، باقة من بحوث أشرف عليها بشارة، جديدها تناول مسألة "الجهادية الكردية" التي قلما تطرق إليها الباحثون، والخلاف بين جبهة النصرة و"داعش"، أو انقلاب الفرع على الأصل.يتألف هذا الكتاب (575 صفحة بالقطع الوسط، موثقًا ومفهرسًا) من ثمانية فصول موزعة في ثلاثة أقسام.



مجلة "أسطور" للدراسات التاريخية

مجلّة **أسطور** للدراسات التاريخية دورية محكّمة تصدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. تحمل الرقم الدولي المعياري (2473-ISSN: 2305). وقد صدر عددها الأول في كانون الثاني/ يناير 2015، وهي دورية نصف سنوية محكّمة تصدر مرّةً واحدةً كلّ ستة أشهر، ولها هيئة تحرير علمية أكاديمية متخصصة وهيئة استشارية دولية فاعلة تُشرف على عملها، وتستند إلى ميثاق أخلاقي لقواعد النشر وللعلاقة بينها وبين الباحثين. كما تستند إلى لائحة داخلية تنظّم عمل التحكيم، وإلى لائحة معتمدة بالمحكمين في مختلف أنواع الاختصاصات.

يَستوحي اسم المجلة المشتق من لغة العرب ومصطلحاتهم إيحاءات العلاقة بين الدلالة اللغوية العربية والقرآنية للجذر "س. ط. ر" وكلمتي Historia وIstoreing من أصول يونانية اللتين انبثق منهما علم التاريخ بصيغة History وHistoire. وتعتمد المجلة اسم "أسطور" بالمعنى الاصطلاحي الحديث لتأسيس "تاريخ عربي جديد" يتواصل مع الإنجازات العربية الأولى ولا يقطع معها، بل يجدّدها ويطوّرها ويؤسّس إبداعات جديدة.

تعتمد مجلة **أسطور** في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلات الدولية المحكّمة وفق ما يلي:

- **أولًا**، أن يكون البحث أصيلًا مُعدًّا للمجلة حصرًا، وألّا يكون قد نُشر جزئيًا أو كليًا، أو نُشر ما يشبهه في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، أو قُدّم في أحد المؤتمرات العلمية من غير المؤتمرات التي يعقدها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أو إلى أيّ جهة أخرى.
- **ثانيًا**، أن تُرفق مع البحث السيرة العلمية للباحث باللغتين العربية والإنكليزية.
- **ثالثًا**، يجب أن يشتمل البحث على العناصر التالية:

1. عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية، وتعريف موجز للباحث والمؤسسة العلمية التي ينتمي إليها وآخر إصداراته باللغتين العربية والإنكليزية.

2. الملخّص التنفيذي باللغتين العربية والإنكليزية في نحو 250-300 كلمة، والكلمات المفتاحيّة (Key Words) بعد الملخص، ويُقدّم الملخص في جمل قصيرة ودقيقة وواضحة إشكالية البحث الرئيسة، والطرائق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصل إليها البحث.

3. تحديد مشكلة البحث، وأهداف الدراسة، وأهمّيتها، والمراجعة النقديّة لما سبق أن كُتب في الموضوع، بما في ذلك أحدث ما صدر في مجال البحث، وتحديد مواصفات فرضيّة البحث أو أطروحته، ووضع التصوّر المفاهيميّ وتحديد مؤشّراته الرئيسة، ووصف منهجيّة البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات. على أن يكون البحث مذيلًا بقائمة ببيليوغرافية في آخره تتضمن أهمّ المراجع التي استند إليها الباحث، إضافةً إلى المراجع الأساسية التي استفاد منها ولم يُشر إليها في الهوامش. وتُذكر في القائمة بيانات الأبحاث بلغتها الأصلية؛ أي باللغة الأجنبية في حال العودة إلى مصادر بلغة أجنبية.

4. أن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفق نظام الإحالات المرجعية الذي يعتمده المركز (انظر: أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع).

5. لا تنشر المجلة مستلات أو فصولًا من رسائل جامعية أُقرّت إلا على نحوٍ استثنائي، وبعد إعدادها من جديد للنشر في المجلة من جهة الباحث، وفي هذه الحالة يجب على الباحث أن يشير إلى ذلك، ويقدّم بيانات وافيةً عن عنوان الأطروحة وتاريخ مناقشتها والمؤسسة التي جرت فيها المناقشة.

6. أن يكون البحث في مجال أهداف المجلة واهتماماتها البحثية.

7. تهتم المجلة بنشر مراجعات نقدية للكتب المهمة التي صدرت حديثًا في مجالات اختصاصها بأيّ لغة من اللغات، على ألّا يكون قد مضى على صدورها أكثر من ثلاث سنوات، وألّا يتجاوز عدد كلماتها 2800-3000 كلمة. ويجب أن يكون هذا الكتاب في مجال اختصاص الباحث أو في مجال اهتماماته البحثية الأساسية، وتخضع المراجعات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

8. تهتم المجلة بنشر وثائق أصيلة من أرشيفات مختلفة أو نصوص مخطوطات. ويشترط في نشر الوثيقة أو النص المخطوط الالتزام بالمعايير المعمول بها في تحقيق ونشر النصوص، ويصحب النص المنشور بصورة الوثيقة أو صورة من الصفحة الأولى من النص، إضافة إلى معلومات تعريفية بالنص ومكان حفظه.

9. تُفرد المجلة بابًا خاصًا لمناقشات متعلّقة بفكرة أو نظرية أو قضية مُثارة في مجال علم التاريخ، من دون أن يتجاوز عدد الكلمات المناقشة فيها 2800-3000 كلمة، وتخضع المناقشات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

10. يراوح عدد كلمات البحث بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، والقائمة البيبليوغرافية وكلمات الجداول في حال وجودها، والملحقات في حال وجودها أيضًا، بين 6000-8000 كلمة. وللمجلة أن تنشر بحسب تقديراتها وعلى نحوٍ استثنائيّ بعض البحوث والدراسات التي تتجاوز هذا العدد من الكلمات.

11. في حال وجود مخططات أو أشكال أو معادلات أو رسوم بيانية أو جداول، ينبغي إرسالها بالطريقة التي استُغلت بها في الأصل بحسب برنامجي إكسل (Excel) أو وورد (Word)، ولا تقبل الأشكال والرسوم والجداول التي تُرسل في شكل صور.

❁ **رابعًا،** يخضع كلّ بحث لتحكيم سرّي تامّ، يقوم به محكّمان متخصّصان تخصّصًا دقيقًا بموضوع البحث، ومن ذوي الخبرة العلمية بما أُنجز في مجاله، ومن المعتمدين في قائمة المحكّمين- القراء في المركز. وفي حال تباين تقارير المحكّمين، يُحال البحث على محكّم مرجّح ثالث. وتلتزم المجلة بموافاة الباحث بقرارها الأخير النشر/ النشر بعد إجراء تعديلات محدّدة/ الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون ستة أشهر من استلام البحث.

❁ **خامسًا،** تلتزم المجلة بميثاق أخلاقي يشتمل على احترام الخصوصية والسرية وعدم إفصاح المحرّرين والمراجعين وأعضاء هيئة التحرير عن أيّ معلوماتٍ بخصوص البحث المُحال عليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلّف والمحكّمين وفريق التحرير (الملحق 2).

1. يخضع ترتيب نشر الأبحاث لمقتضيات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.

2. لا تُدفع مكافآت ماليّة عن الموادّ من البحوث والدراسات والمقالات التي يتمّ نشرها؛ مثلما هو متَّبَعٌ في الدوريات العلميّة في العالم، كما لا تتقاضى المجلة أيّ رسوم على النشر فيها.



the submitting author must include an image of that manuscript (or of its first page), as well as some explanatory details about the nature of the manuscript and the location in which it is archived.

9. *Ostour* carries a special section devoted to essays that address a point of contemporary, theoretical debate within the historical sciences. Such essays are between 2,800 and 3,000 words in length, and are subject to all of the same guidelines as regular research papers which apply.

10. Research papers submitted to *Ostour* must be between 6,000 and 8,000 words in length, not inclusive of bibliographies, footnotes and appendixes. The editorial board of *Ostour* reserves the right to publish articles of greater length, in exceptional circumstances where it deems this is merited.

11. All charts and tables must be submitted in a format compatible with Microsoft Office (specifically Word or Excel), making it possible for the data to be accessed. Submissions will not be accepted if any accompany graphs or charts are included purely as image files (such as JPEGs, GIFs, etc.).

❂ The peer review process for *Ostour* and for all journals published by the Arab Center for Research and Policy Studies is treated with the strictest confidence. Two preliminary readers are selected from a short list of approved reader-reviewers. In cases where there is a major discrepancy between the first two readers in terms of a submitted paper's value, it is referred to a third reviewer. The editors undertake to notify all authors of a decision either to publish, to publish after modifications, or to decline to publish, within two months of the receipt of the first draft.

❂ *Ostour* adheres to a strict code of ethical conduct, which has the clearest respect for the privacy and the confidentiality of authors. For a complete description of the ethical guidelines which adopted by *Ostour*, please see Appendix II.

1. The order of publication of submitted articles follows a set of purely technical determinants, and has no relation to the academic standing of the submitting author.

2. In keeping with global norms in the academic publishing industry, *Ostour* neither accepts payment in return for publishing an article nor does it offer payment to authors whose papers are published in the journal.



2. An abstract, ranging between 250 and 300 words in length, in both Arabic and English versions as well as a list of keywords. The abstract must explicitly detail the problematic that the research tackles, the methodologies used to cover it and the main conclusions which the author presents.

3. A clear exposition of the research problematic, the main aims of the paper and the importance of the results must be included. In addition, papers published in *Ostour* must include a critical review of the literature previously published on the topic. The hypothesis as well as the conceptual framework of the author and an analysis of the answers must all be presented. In addition, any research papers submitted for consideration must include a complete bibliography inclusive of all references, regardless of whether or not these appear in the footnotes. References must be maintained in the original language in which the source was written.

4. Authors must follow the referencing guidelines adopted by the Arab Center for Research and Policy. See Appendix I for a complete guide to the reference style used across all of our journals.

5. Doctoral theses and other student projects are only published as part of the journal in exceptional circumstances. In such exceptional circumstances, the editorial board will require exhaustive information about the way in which the thesis in question was examined, and institutional correspondence information of those responsible for it.

6. All works must fall within the broad scope of *Ostour*.

7. Book reviews will be considered for submission to the journal provided that the book covers a topic which falls within the scope of the journal and within the reviewer's academic discipline and/or main areas of research. Reviews are accepted for books written in any language. Book reviews are subject to the same standards of rigorous scrutiny which apply to research papers. Book reviews must be between 2,800 and 3,000 words in length. Book reviews/critiques are only accepted for titles published within the three years leading up to the submission.

8. *Ostour* carries a special section devoted to the examination of original documents, primary sources and manuscripts which are relevant to the journal's scope of interest. To the extent possible, publication of manuscripts/original documents follows the same standards and guidelines as research articles submitted to the paper. Before the publication of a text related to a manuscript can be considered,

Ostour: the Arab Journal for Historical Studies

Ostour is a peer-reviewed academic journal focused on the academic study of history (ISSN: 23052473-). The first edition of this bi-annual journal was published by the Arab Center for Research and Policy Studies in January, 2015. *Ostour* is overseen by a specialist academic editorial board and an active international advisory board. Publication in *Ostour* and relations between authors and the editorial staff are all governed by a strict code of ethics. Review of submitted journal articles is overseen by a carefully selected list of approved reviewers who cover a broad range of academic specialisms and is governed by an internal set of by-laws.

The name of the journal draws on the archaic Arabic root *s-t-r* and also echoes, if only phonetically, the Greek and Latin *historia* and *Istorein* which have their contemporary cognates in today's *history*. In a similar fashion, *Ostour* seeks to establish a "new Arabic history", one which is rooted in an older tradition of Arabic historical writing and also builds to renew it.

In line with academic titles from across the globe, and in keeping with the standards set by the Arab Center for Research and Policy Studies across all of its journals, publication in *Ostour* follows a set of clear guidelines and procedures. Specifically, these include:

- Only original work which is drafted exclusively for publication within the journal will be accepted. No work which has been previously published fully or in part will be considered for publication in *Ostour*, except as part of an approved translation. Similarly, work which was previously presented at academic conferences will not be accepted for publication in the journal, with the exception of conferences hosted by the ACRPS.
- Submissions must be accompanied by the author's curriculum vitae (CV), in both Arabic and English versions.
- All submissions must include the following elements:

1. A title in both Arabic and English, as well as the author's correspondence information and institutional affiliation.

أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع

الكتب

اسم المؤلّف، **عنوان الكتاب**، اسم المترجم أو المحرّر، الطّبعة (مكان النّشر: النّاشر، تاريخ النّشر)، رقم الصّفحة؛ كما يلي:

نبيل عليّ، **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، سلسلة عالم المعرفة 265 (الكويت: المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، 2001)، ص 227.

كيت ناش، **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**، حيدر حاج إسماعيل (مترجم) (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013)، ص 116.

ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق غير الموالي مباشرةً على النّحو التالي مثلًا: ناش، ص 116. (ما لم يكن يوجد أكثر من مرجع واحد للمؤلّف نفسه، ففي هذه الحالة يتمّ استخدام العنوان مختصرًا: ناش، **السوسيولوجيا**، ص 116).

أمّا في قائمة المراجع فيرد الكتاب على النّحو التالي: ناش، كيت. **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**، حيدر حاج إسماعيل (مترجم)، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013.

وبالنسبة إلى الكتاب الذي اشترك في تأليفه أكثر من ثلاثة مؤلفين، فيُكتب اسم المؤلف الرئيس أو المحرر أو المشرف على تجميع المادة مع عبارة "وآخرون". مثال: السيد ياسين وآخرون، **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**، ط 4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 109. ويُستشهد به في الهامش اللاحق كما يلي: ياسين وآخرون، ص 109.

أمّا في قائمة المراجع فيكون كالآتي: ياسين، السّيد وآخرون. **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**، ط 4، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

الدوريات

اسم المؤلّف، "عنوان الدّراسة أو المقالة"، **اسم المجلّة**، المجلّد و/أو رقم العدد (سنة النّشر)، رقم الصّفحة. مثال: محمد حسن، "الأمن القوميّ العربيّ"، **إستراتيجيات**، المجلد 15، العدد 1 (2009)، ص 129.

أمّا في قائمة المراجع، فنكتب: حسن، محمد. "الأمن القوميّ العربي"، **إستراتيجيات**، المجلد 15، العدد 1 (2009)، ص 120-135.

مقالات الجرائد

لا تُذكر إلّا في الهوامش (في قائمة المراجع لا تُذكر).

مثال: إيان بلاك، "الأسد يحثّ الولايات المتحدة لإعادة فتح الطّرق الدبلوماسية مع دمشق"، **الغارديان**، 2009/2/17.

المنشورات الإلكترونية

اسم الكاتب (إن وجد)، "عنوان المقال أو التقرير"، اسم الموقع الإلكتروني، تاريخ النشر (إن وجد)، شوهد في: 9/ 8/ 2016، في: http://www.... مثال:

كريستوفر هِل، "السياسة الخارجية الأميركية على طريقة ترامب"، الجزيرة نت، 7/ 8/ 2016، شوهد في 9/ 8/ 2016، في: http://bit.ly/2aOCz9M

في حال وجود سلسلة تنشر على الموقع الإلكتروني، تُكتب بخط سميك (مثال: **تقدير موقف** أو **تقييم حالة** أو **تحليل سياسات** أو **دراسات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ...).

إذا جرى الاقتباس عن كتاب أو تقرير أكاديمي أو دولي أو عن مجلة دورية تنشر على الإنترنت، تُذكر بيانات النشر حسب نوع الإصدار (كتاب، مجلة، تقرير)، ولكن يُضاف الرابط الإلكتروني بعد البيانات المعتادة لنشر تلك الإصدارات مع ضرورة ذكر رقم الصفحة التي جرى الاقتباس منها.

يتعين ذكر الرابط كاملًا بحيث يوصل القارئ إلى الصفحة الإلكترونية التي جرى الاقتباس منها مباشرة وليس إلى العنوان العام للموقع.

يتعيّن اختصار الرابط الإلكتروني من خلال "مُختصِر الروابط الإلكترونية" (e.g. Bitly or Goo.gl Shortener).

ملاحظة: في الهوامش وقائمة المراجع العربيّة، ينبغي أن يكون عنوان الكتاب أو المجلّة بالخطّ العريض. أمّا إن كان بلغة أجنبية، فينبغي أن يُكتب بخطّ مائلٍ.



Corresponding Bibliographical Entry: Springborg, Robert. "State-Society Relations in Egypt: The Debate Over Owner-Tenant Relations," *Middle East Journal*, vol. 45, no. 2 (Spring 1991), pp. 232-249.

Newspaper articles

Newspaper articles should be cited only in the footnotes (not in the Bibliography). As an example:

Ellen Barry, "Insisting on Assad's Exit Will Cost More Lives, Russian Says," *The New York Times*, 292012/12/.

Electronic Resources

Author's name (if available), "The electronic resource's title," The website name, Date of publication (if available), accessed on d/m/y, at: shortened URL. As an example:

"Sovereign Wealth Fund Rankings 2015," Sovereign Wealth Fund Institute, accessed on 92016/8/, at: http://bit.ly/1sQqBfr



Footnotes and Bibliography

Books

Author's name, *Title of the book in italics* (Place of Publication: Publisher, Year of Publication), page number. As an example:

Michael Pollan, *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals* (New York: Penguin, 2006), pp. 99100-.

Successive footnotes would be in the form: Pollan, p. 3.

If there is more than one reference by the same author, we use a short title: Pollan, *Omnivore's Dilemma*, p. 3.

The corresponding bibliographical entry: Pollan, Michael. *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*. New York: Penguin, 2006.

Books written by four or more authors should follow the same rules as above, but only the first author is named, followed by "et al.". As an example: Dana Barnes et al., *Plastics: Essays on American Corporate Ascendance in the 1960s* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 142.

In successive footnotes: Barnes et al., p. 142.

The corresponding bibliographical entry: Barnes, Dana et al. *Plastics: Essays on American Corporate Ascendance in the 1960s*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Periodicals

Author's name, "Title of the article," *Name of Journal in italics*, volume number, issue number, page number. As an example:

Robert Springborg, "State-Society Relations in Egypt: The Debate Over Owner-Tenant Relations," *Middle East Journal*, vol. 45, no. 2 (Spring 1991), p. 247.

أخلاقيات النشر في مجلات المركز العربي

- تعتمد مجلات المركز قواعد السرية والموضوعية في عملية التحكيم، بالنسبة إلى الباحث والمحكّمين على حدّ سواء، وتُحيل كل بحث قابل للتحكيم على محكّمَين معتمديْن لديها من ذوي الخبرة والاختصاص الدقيق بموضوع البحث، لتقييمه وفق نقاط محددة. وفي حال تعارض التقييم بين المحكّمين، تُحيل المجلة البحث على قارئ مرجّح آخر.
- تعتمد مجلات المركز محّكمِين موثوقِين ومجرّبِين ومن ذوي الخبرة بالجديد في اختصاصهم.
- تعتمد مجلات المركز تنظيمًا داخليًا دقيقًا واضح الواجبات والمسؤوليات في عمل جهاز التحرير ومراتبه الوظيفية.
- لا يجوز للمحرّرين والمحكّمين، باستثناء المسؤول المباشر عن عملية التحرير (رئيس التحرير أو من ينوب عنه) أن يبحث الورقة مع أيّ شخصٍ آخر، بما في ذلك المؤلّف. وينبغي الإبقاء على أيّ معلومةٍ متميّزة أو رأيٍ جرى الحصول عليه من خلال التحكيم قيد السرّية، ولا يجوز استعمال أيٍّ منهما لاستفادةٍ شخصية.
- تقدّم المجلة في ضوء تقارير المحكمين خدمة دعم فنّي ومنهجي ومعلوماتي للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم تجويد البحث.
- تلتزم المجلة بإعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلات معينة، بناءً على ما يرد في تقارير التحكيم، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
- تلتزم مجلات المركز بجودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعية والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
- احترام قاعدة عدم التمييز: يقيّم المحرّرون والمراجعون المادّة البحثية بحسب محتواها الفكري، مع مراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العرق أو الجنس الاجتماعي أو المعتقد الديني أو الفلسفة السياسية للكاتب.
- احترام قاعدة عدم تضارب المصالح بين المحررين والباحث، سواء كان ذلك نتيجة علاقة تنافسية أو تعاونية أو علاقات أخرى أو روابط مع أيّ مؤلّف من المؤلّفين، أو الشركات، أو المؤسّسات ذات الصّلة بالبحث.
- تتقيد المجلات بعدم جواز استخدام أيّ من أعضاء هيئتها أو المحررين المواد غير المنشورة التي يتضمنها البحث المُحال على المجلة في أبحاثهم الخاصة.

- النسخة النهائية للبحث والتعديلات: تعرض المجلة النسخة المحررة شبه النهائية من البحث بصيغة PDF على الباحث قبل النشر. وفي هذه المرحلة، لا تُقبل أيّ تعديلات مهمّة أو إضافات على البحث، إلّا ما كان من تصحيحاتٍ أو تصويبات أو تعديلات طفيفة؛ وذلك ضمن أمدٍ زمني وجيز جدًا تُحدّده رسالة المجلة إلى الباحث.
- **حقوق الملكية الفكرية**: يملك المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات حقوق الملكية الفكرية بالنسبة إلى المقالات المنشورة في مجلاته العلمية المحكّمة، ولا يجوز إعادة نشرها جزئيًا أو كليًا، سواءً باللغة العربية أو مترجمة إلى لغات أجنبية، من دون إذنٍ خطي صريح من المركز العربي.
- تتقيد مجلات المركز في نشرها لمقالات مترجمة تقيّدًا كاملًا بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية.
- **المجانية**: تلتزم مجلّات المركز العربي بمجّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلّفين من جميع رسوم النشر.



10. Confidentiality: Unpublished data obtained through peer review must be kept confidential and cannot be used for personal research.

11. Intellectual property and copyright: The ACRPS retains copyright to all articles published in its peer reviewed journals. The articles may not be published elsewhere fully or partially, in Arabic or in another language, without an explicit written authorization from the ACRPS.

12. *Ostour*'s editorial board fully respects intellectual property when translating and publishing an article published in a foreign journal, and will not proceed before obtaining the authorization from the journal in question.

13. *Ostour* does not make payments for manuscripts published in the journal, and all authors and researchers are exempt from publication fees.

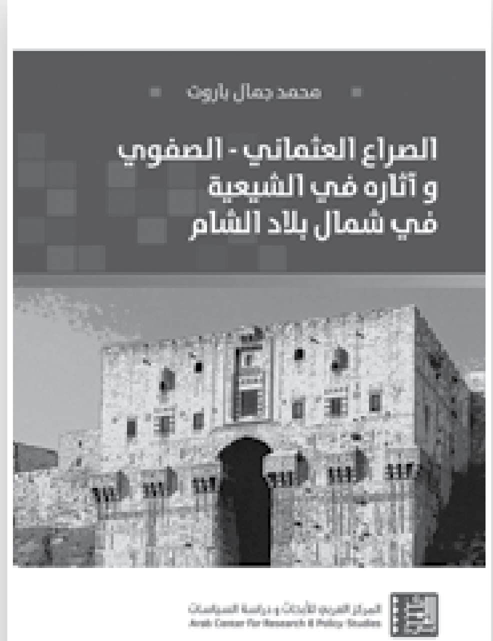
Ethical Guidelines for ACRPS Periodicals

1. The *Ostour* editorial board maintains confidentiality and adheres to objectivity in the peer reviewing process. It adopts an anonymized peer review process, where the editorial board selects the appropriate reviewer to assess paper's suitability for publication, according to specific criteria. In case of a conflict between the reviewers regarding the publication assessment, a third reviewer will be selected.
2. *Ostour* relies on a pool of experienced peer reviewers who are up to date with the latest developments in their field.
3. *Ostour* adopts a rigorous internal organization with clear duties and obligations to be fulfilled by the editorial board.
4. Disclosure: With the exception of the editor in charge (Editor-in-Chief or those standing in for the editor), neither the editors, nor the peer reviewers, are allowed to discuss the manuscript with third parties, including the author. Information or ideas obtained in the course of the reviewing and editing processes must be kept confidential and cannot be used for personal gain.
5. When needed, based on the reviewer report, the editorial board may offer researchers methodological, technical and other assistance in order to improve the quality of their submissions.
6. *Ostour*'s editors commit to informing authors of the acceptance or otherwise of their manuscripts, based on the reviewers' report, or to notify authors in case of rejection, specifying the reasons for rejection.
7. The journal is committed to providing quality professional copy editing, proof reading and online publishing service.
8. Fairness: The editors and the reviewers evaluate manuscripts for their intellectual and scientific merit, without regard to race, ethnicity, gender, religious beliefs or political views of the authors.
9. Conflict of interests: Editors and peer reviewers should not consider manuscripts in which they have conflicts of interests resulting from competitive, collaborative or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions connected to the papers.

محمد جمال باروت

الصراع العثماني – الصفوي وآثاره في الشيعية في شمال بلاد الشام







في كتابه **الصراع العثماني – الصفوي وآثاره في الشيعية في شمال بلاد الشام**، الصادر حديثًا عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، يبحث محمد جمال باروت في المتغيرات الاقتصادية – الاجتماعية - السياسية التي حكمت الصراع العثماني – الصفوي حول السيطرة على طريق الحرير، وآثاره في تطبيق هذا الصراع في شكل صراع سني – شيعي، ويعتبر أن الصراع على طريق الحرير هو المتغير المستقل الذي حكم سائر المتغيرات الأخرى، لكن ما تلبث المتغيرات التابعة وهي هنا المتغيرات التطبيقية أن تتحول إلى متغيرات مستقلة تمتلك دينامية ذاتية في تطورها وتأثيرها عبر مأسستها وقيامها بإعادة التنشئة الاجتماعية. ويحاول الكتاب أن يقدم معالجة وإضافة بحثيتين جديدتينْ في دراسة تلك المتغيرات وآثارها في عملية التطبيف في شمال بلاد الشام التاريخية، بوصفه مصب الطرق التجارية العالمية الكبرى في زمن الصراع، وفي مقدمها مصب الطريق البري لطريق الحرير. وفي ضوء جدل المتغيرات الاجتماعية المستقلة والتابعة والوسيطة وغيرها في إطار منهج التاريخ الاجتماعي، يحاول الكتاب معالجة تطييف الصراع استنادًا إلى نتائج بحوث سابقة، وإلى المخطوطات العربية المتعلقة بذلك المجال، إضافة إلى حركة التوسع في العقود الأخيرة في نشر الوثائق المتعلقة، ومعالجة آثار تطييف الصراع العثماني- الصفوي على الشيعية العامة في شمال بلاد الشام، متزامنًا مع تسنين السلطنة الصفوية لمجالها البشري الإثنو - مذهبي السني العام يومئذ، ليُتيح تعرفًا أوضح لجذور انهيار المشرق العربي في حضيض الصراع الجماعاتي الطائفي الراهن، والتحرر منه.

دعوة للكتابة

تدعـو دورية **أُسطـــور** الأكاديميـين والباحثين وسـائر الكتّاب المهتمـين بالبحث التاريخـي -المنفتح عن منهجيـات العلـوم الأخرى ومقارباتهـا بما فيها مقاربات العلـوم الدقيقة- إلى الكتابـة في صفحاتها. تقبـل الدورية الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية، وتفتح صفحاتها أيضًا لمراجعات الكتب ونـشر النصوص والوثائق الدفينة. تخضع كل المواد التي تصل إلى **أُسطـور** لتحكيم أكاديميين متخصّصين. ولذلـك تتوخّى الدورية التزام المعايـير الدوليّة المتعارف عليها. ويضمن هذا الالتـزام تراكمًا علميًا جادًا وجـودة المادة التي تصـل إلى القراء. تهدف هذه الدورية إلى أن تكـون طيّعة الفهم لدى المتخصّصين وغير المتخصّصين من القراء من دون التضحيةِ برصانة المضمون.

ترسل كل الأوراق الموجهة إلى النشر باسم رئيس التحرير على العنوان الإلكتروني الخاص بالمجلة
ostour@dohainstitute.org

قسيمة الاشتراك

OSTOUR أُسطور

الاسم ....

العنوان البريدي ....

البريد الإلكتروني ....

عدد النسخ المطلوبة ....

طريقة الدفع ☐ تحويل بنكي ☐ شيك لأمر المركز

Invitation to Submit Papers

The editors of *Ostour* invite scholars from across all the disciplines and specializations of history to submit papers for consideration in future editions of the journal. *Ostour* publishes in Arabic across all fields of history. The journal also carries critical, incisive essays and book reviews as well as primary source materials. All submitted manuscripts will be subject to the same rigorous peer review process. The journal aims to advance historical knowledge and understanding for diverse audiences of professional historians and non-specialists alike while continuing to uphold its high academic standards.

All manuscripts submitted for publication should be addressed to the Editor-in-Chief by email to:
ostour@dohainstitute.org

الاشتراكات السنوية

(عددان في السنة بما في ذلك أجور البريد المسجل)

للأفراد:

20 دولارًا في لبنان.
30 دولارًا في الدول العربية والأفريقيّة.
50 دولارًا في أوروبا.
60 دولارًا في القارة الأميركية.

للمؤسسات:

30 دولارًا في لبنان.
40 دولارًا في الدول العربية والأفريقيّة.
60 دولارًا في أوروبا.
80 دولارًا في القارة الأميركية.

عنوان الاشتراكات:

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES
جادة الجنرال فؤاد شهاب - بناية الصيفي 174 - مار مارون
ص.ب: 11-4965 رياض الصلح 2180 1107 بيروت - لبنان
هاتف: +961 1 991837/8/9
فاكس: +961 1 991839
بريد إلكتروني: distribution@dohainstitute.org

عنوان التحويل البنكي:

Beneficiary: ARAB CENTER FOR RESEARCH AND POLICY STUDIES
Bank: SOCIETE GENERALE DE BANQUE AU LIBAN SAL
Branch: MAZRAA - AL MAMA STREET - SGBL BLDG.
BEIRUT - LEBANON
Swift: SGLILBBX
IBAN: LB63 0019 0001 1004 3696 6650 4023
Account No.: 011 004 369 666504 023